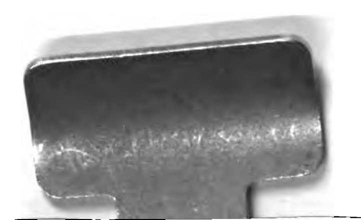






LA

CONSOLATION

PHILOSOPHIQUE

DE BOËCE

Traduction nouvelle

PAR

OCTAVE COTTREAU

D'APRÈS L'ÉDITION DE RENÉ VALLIN (LUGD. BATAVORUM, ANNO MDCLVI)
ET CELLE DE RUDOLFUS PEIPER (LEIPSICK, MDCCCLXXI) COMBINÉES

AVEC UNE PRÉFACE

DE

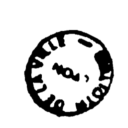
THÉOG. CERFBERR



PARIS
MAISON QUANTIN
COMPAGNIE GÉNÉRALE D'IMPRESSION ET D'ÉDITION
7, RUE SAINT-BENOIT, 7

1889

A Monsieur G. Lesourt
Hommage de son affectionné cousin
O. Cottreau



LA
CONSOLATION PHILOSOPHIQUE
DE
BOËCE



L'Auteur du « Grand Boëce de Consolation » fait hommage de son livre au Roi Charles VIII.

à l'Académie de Lyon

LA
CONSOLATION
PHILOSOPHIQUE
DE BOËCE

Traduction nouvelle

PAR

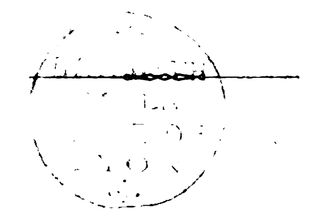
OCTAVE COTTREAU

D'APRÈS L'ÉDITION DE RENÉ VALLIN (LUGD. BATAVORUM, ANNO MDCLVI)
ET CELLE DE RUDOLFUS PEIPER (LEIPSICK, MDCCCLXXI) COMBINÉES

AVEC UNE PRÉFACE

DE

THÉOG. CERFBERR

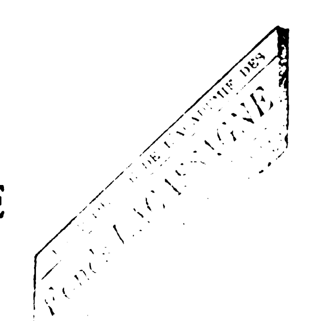


PARIS
MAISON QUANTIN
COMPAGNIE GÉNÉRALE D'IMPRESSION ET D'ÉDITION
7, RUE SAINT-BENOIT, 7

1889

A SES ANCIENS MAITRES

UN VIEIL ÉCOLIER.



PRÉFACE



OËCE naquit à Rome, vers l'an 470, d'une famille romaine illustre et riche. Son éducation fut des plus soignées; il acheva ses études à Athènes sous Proclus et sous les maîtres les plus distingués de l'époque, et y parvint au plus haut degré de culture. De retour à Rome, il épousa une fille de Symmaque et s'éleva promptement sous Théodoric, chef des Ostrogoths, aux premières dignités de l'État. Son père avait été trois fois consul; il le fut trois fois, la dernière en 510, sans collègue, et il vit ses deux fils, jeunes encore, désignés consuls pour l'année 522, honneur réservé aux fils des empereurs. Son crédit auprès du roi barbare fut pour les populations italiennes un bienfait; il l'employa à adoucir pour elles les rigueurs de la conquête. Administrateur, homme d'État, favori de Théodoric, il resta, au sein des plus hauts emplois, ce que l'avait fait sa culture première : un lettré. Les lettres étaient alors essentiellement didactiques. Il a écrit des dialogues et commentaires sur Porphyre, sur les *Catégories* d'Aristote, sur les *Topiques* de Cicéron, un fragment sur l'unité de personne et la dualité de la

nature du Christ, un livre sur la définition, etc. Tous ces ouvrages ont été longtemps adoptés par l'enseignement scolastique au moyen âge.

Vinrent les temps sombres. Ce n'est jamais impunément qu'on exerce longtemps le pouvoir au profit du bien. Accusé d'intelligence avec l'empereur d'Orient Justin, arrêté, par ordre de Théodoric, en même temps que son beau-père Symmaque et que les plus illustres sénateurs, il fut enfermé à Pavie, où l'on montre encore la tour qui lui servit de prison. Il y languit six mois et périt, le 23 octobre 526, dans d'affreux tourments. Les catholiques enlevèrent son corps et l'enterrèrent religieusement à Pavie. Les bollandistes lui ont donné le nom de saint. Il est honoré comme tel dans quelques églises d'Italie.

C'est dans les loisirs de sa prison de Pavie, durant les six mois qu'il y passa avant le supplice, qu'il composa *la Consolation de la philosophie,* son meilleur ouvrage et le plus célèbre. Cet opuscule en cinq livres, composé alternativement de vers et de prose, commenté par saint Thomas, a été traduit en anglo-saxon par Alfred le Grand, en grec par Maxime Planude, en français par Jean de Meung en 1483, par Colesse en 1770, et par M. L. Judicis de Mirandol en 1861.

Il vient de l'être à nouveau par M. Octave Cottreau avec élégance, fidélité et précision. M. Cottreau n'a pas cru devoir s'astreindre (et je l'en loue) au mot à mot systématique dont, selon moi, on abuse aujourd'hui. Le mot à mot est une double trahison. Il manque deux fois son but; il se pique d'exactitude; il est inexact, par la raison que les moyens qu'il emploie pour arriver à l'exactitude tournent contre elle. Son produit le plus clair est un balbutiement informe qui n'est d'aucune langue. Il poursuit une chimère, car une bonne traduction ne peut être

qu'un compromis entre la fidélité due au texte et le respect des lois de l'instrument qui le traduit. En lisant M. Cottreau, on reconnaîtra sans peine qu'il s'est heureusement conformé à cette double obligation.

M. Cottreau et son éditeur, la Maison Quantin, avec le soin et le goût qu'elle met à tout, ont orné ce volume de six illustrations qui ne sont que la reproduction photographique, habilement exécutée par M. Fernand Hérard, de très précieuses miniatures insérées dans un imprimé de 1494 qui existe à la Bibliothèque nationale, galerie Mazarine, n° 266, sous ce titre : *le Grand Boëce de consolation*. C'est, en effet, un ancien commentaire du traité de Boëce, composé par un auteur resté inconnu. L'exemplaire de la Bibliothèque a appartenu au roi Charles VIII et a été enluminé pour lui, ainsi qu'en témoigne la première miniature représentant le roi au moment où « le grand Boëce de consolation » lui est offert. Les cinq autres miniatures sont destinées aux cinq livres dont se compose le traité. Le miniaturiste fait sortir de la bouche de ses personnages quelques mots empruntés au texte latin et destinés à préciser la situation où il les place, ou, comme on dit aujourd'hui, à fixer le moment psychologique où il les met en scène.

Qu'est-ce donc que cette *Consolation* qui a valu au nom de Boëce de traverser les âges? Foudroyé en plein bonheur, Boëce gémit dans son cachot comme Job sur son fumier. Il a connu, comme Job, toutes les extrémités des choses humaines. Il est, comme lui, injustement frappé. Tout à coup la philosophie lui apparaît sous les traits d'une déesse consolatrice, comme la Muse qui visitera Musset dans ses nuits solitaires. Elle lui apporte la bonne parole. Elle vient le délivrer de ses chaînes et lui montrer du doigt la vraie patrie où il va monter.

Elle n'a pas l'aile légère de la Muse des « Nuits ». Elle est peut-être un peu pesante, un peu diffuse, un peu subtile; et peut-être, si j'étais Boëce, ses consolations ne me consoleraient-elles pas. Mais les problèmes qu'elle agite sont éternels; ils n'ont rien perdu de leur urgence toujours présente, toujours pressante et menaçante; ils nous touchent d'aussi près que les innombrables générations souffrantes et pensantes qu'ils ont accablées avant nous; ils sont contemporains de toutes les douleurs qui ont sondé leurs propres abîmes. Pourquoi Job avec ses plaies? Pourquoi Socrate et sa ciguë? Pourquoi Boëce emprisonné? « Pourquoi le mal, si Dieu existe? Pourquoi le bien, si Dieu n'existe pas? » A proprement parler, il n'y a pas d'autre question dans le monde. Le monde n'a jamais cessé de se la poser. Elle est dans tout et tout y ramène; le parti pris optimiste ou pessimiste se retrouve au fond de toute conception de l'univers et de la vie. De solution réellement satisfaisante, soit dans le premier sens, soit dans le second, à vrai dire il n'y en a pas, à moins que l'on ne s'enferme dans la solution révélée pour qui le mal présent est épreuve ou expiation, et qui escompte d'ailleurs sans l'ombre d'un doute les compensations éternelles et infinies. Mais il est également vrai de dire que tout effort de la pensée est par lui-même libérateur, que Pascal a eu raison d'y voir notre revanche de l'univers, et que la réflexion, qui crée souvent les maux factices, en nous ouvrant un refuge au-dessus des véritables, nous aide en partie à y échapper. Tout compte fait, il n'est pas impossible qu'en conversant avec sa déesse Boëce ait passé quelques bons moments.

La question de savoir si sa « Philosophie » est chrétienne ou païenne est controversable, et elle a été très controversée. D'une part, il ne lui arrive pas une seule fois

de parler en vers (et ses vers sont souvent ceux du plus tendre et du plus ingénieux des poètes), sans s'oublier dans les réminiscences mythologiques; mais, d'autre part, peut-être n'est-ce là qu'un simple jeu de rhétorique. D'une part, les procédés dialectiques de Platon paraissent lui être singulièrement familiers; mais, d'autre part, en même temps que chrétien, ne peut-on être platonicien et nettement spiritualiste avec un mélange de stoïcisme, comme la déesse l'est en effet? Il n'y a là, tant s'en faut, rien d'inconciliable. D'une part, il est certain que les bollandistes ont sanctifié la victime de Théodoric; mais, d'autre part, ils ne l'ont sans doute pas consultée. D'une part, il est présumable que l'auteur du traité sur la dualité de la nature du Christ était chrétien; mais, d'autre part, il faut avouer que les traces de Platon et des stoïques sont plus visibles dans *la Consolation de la philosophie* que celles de l'Évangile, à l'exception toutefois, au livre cinquième, du passage sur la conciliation de la prescience divine et du libre arbitre, qui est presque d'un précurseur de saint Thomas. Le plus probable, au demeurant, est qu'il convient de voir en Boëce un chrétien d'une rare culture philosophique, à la fois stoïcienne et platonicienne. Les personnes que la question intéresse pourront consulter le Mémoire de M. Charles Jourdain intitulé : *De l'origine des traditions sur le christianisme de Boëce*, lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres en 1860.

Ce qu'il y a pour nous chez Boëce, à mon sens, de plus intéressant, c'est le moment de l'histoire humaine où il a vécu et les circonstances au sein desquelles il y a vécu. Il a assisté comme nous, en spectateur impuissant, à l'effondrement d'un monde en déclin. Nous sommes comme lui en face du barbare. Sous la forme, cette fois, de l'asservissement croissant de l'indi-

vidu par l'État et de la nécessité indéfinie des paix indéfiniment armées, pires que l'ancienne guerre, la barbarie gagne et s'étend sous nos yeux comme sous les siens. Peut-être, pour que l'analogie fût plus exacte et plus frappante, conviendrait-il de le vieillir d'un siècle ou deux. Pour lui, les faits étaient accomplis, et il en avait probablement pris son parti. Cent ans plus tôt, ils ne l'étaient pas encore; le sort de l'Empire penchant vers sa ruine n'était pas encore fixé. Ce qui traversa alors à Rome les têtes pensantes dut singulièrement ressembler à ce qui aujourd'hui les traverse en France. A quatorze cents ans de distance, l'histoire menace de se recommencer. Les problèmes qui se posent de notre temps ne le cèdent pas en grandeur tragique à ceux que les IIIe et IVe siècles ont vus se dresser.

TH. CERFBERR.

Paris, Décembre 1888.



Boëce, dans sa prison, entre la Philosophie et la Poésie.

..... Pourquoi, ô mes amis, m'avez-vous si souvent proclamé heureux?

LIVRE PREMIER



ADIS, *quand je faisais des vers, tout semblait me sourire; — mais aujourd'hui, plongé dans l'infortune, hélas! je ne trouve plus sur ma lyre que de plaintifs accents. — J'écris sous la dictée des Muses éplorées — et ce sont de vraies larmes que font couler sur mon visage leurs chants de douleur. — Elles, du moins, aucune crainte n'a pu les empêcher — de suivre, fidèles compagnes, le chemin de notre exil; — elles furent la gloire de mon heureuse et florissante jeunesse; — et maintenant que la vieillesse est venue, elles consolent ma triste destinée. — Car, hâtée par le malheur, la vieillesse est venue pour moi prématurément, — et le chagrin a ajouté à mon âge sa surcharge d'années. — De précoces cheveux blancs sont répandus sur ma tête; — et sur mon corps épuisé tremble une peau sans soutien. — Heureuse est la mort de l'homme, quand, ne venant pas interrompre le cours des douces années, — elle ne fait que se rendre à l'appel répété du malheureux. — Mais, hélas! qu'il lui arrive souvent de se détourner de l'infortune sans l'écouter, — et de ne pas vouloir, la cruelle, fermer les*

yeux qui pleurent! — Au temps où l'inconstante fortune me comblait de ses misérables faveurs, — l'heure fatale fut bien près de sonner pour moi ; — et maintenant, parce que la perfide a pris un visage sévère, — d'intolérables sursis viennent reculer le terme d'une odieuse existence. — Pourquoi, ô mes amis, m'avez-vous si souvent proclamé heureux? — Celui qui est tombé, celui-là marchait d'un pas mal assuré.

Je me livrais en silence à ces réflexions et consignais sur mes tablettes ces plaintes amères, lorsqu'il me sembla voir se dresser au-dessus de moi une femme au visage imposant, aux yeux pleins d'éclat et d'une puissance de pénétration extraordinaire, au teint coloré, enfin douée d'une vigueur toute juvénile, bien qu'elle fût si remplie d'années qu'elle avait tout l'air d'appartenir à un autre âge. Il eût été difficile de déterminer la hauteur de sa taille; car, tantôt elle se rapetissait jusqu'à ne plus avoir que les proportions ordinaires du corps humain, tantôt elle semblait frapper le ciel de son front; et, pour peu qu'elle élevât la tête encore davantage, elle se perdait dans la nue et se dérobait aux regards des mortels. Sa robe était d'un tissu très fin, d'une grande délicatesse de travail, et la matière dont elle était faite, d'une solidité à toute épreuve. C'est elle qui, de ses mains, en avait composé la trame, comme elle me l'apprit par la suite. Les couleurs en étaient voilées par une sorte de nuage, résultant du défaut d'entretien et de la vétusté, et rappelant celui qui recouvre certains portraits enfumés. A son extrémité inférieure se lisaient, tissés à même l'étoffe, un π, et, à la partie supérieure, un θ[1]; et, entre chacune de ces lettres se voyait comme

1. Ces deux lettres grecques qui sont celles par lesquelles commencent deux mots signifiant, l'un, pratique, et l'autre, contemplative, sont une allusion à la grande division de la philosophie.

un escalier formé par des degrés bien distincts les uns des autres, permettant de monter de la lettre du bas à celle du haut. Des forcenés avaient pourtant osé déchirer cette robe de leurs mains, et chacun en avait arraché les morceaux qu'il avait pu. Dans la main droite l'apparition portait des livres, de la gauche elle tenait un sceptre.

A peine eut-elle aperçu les Muses de la Poésie, qui se tenaient à mon chevet et me dictaient les mots pour traduire mes larmes, qu'avec une certaine émotion et le regard enflammé de courroux : « Qui a permis, dit-elle, à ces courtisanes de théâtre d'approcher de ce malade, pour que, loin d'apporter le moindre soulagement à ses souffrances, elles les entretinssent plutôt par leurs poisons pleins de douceur? Ce sont elles, en effet, qui se servent des passions comme de ronces stériles pour étouffer la riche moisson de la raison, et qui familiarisent l'âme de l'homme avec la maladie, au lieu de l'en délivrer. Si le malheureux, que vos caresses entraînent à sa perte, n'était comme d'ordinaire qu'un profane, j'y serais moins sensible, parce qu'en lui notre œuvre ne subirait aucune atteinte. Mais c'est cet homme nourri des doctrines des philosophes d'Élée et de l'Académie! Éloignez-vous, sirènes, douces jusque dans la mort que vous donnez, et laissez-moi le soigner et le guérir avec mes Muses à moi. » Ainsi apostrophé, le Chœur baisse à terre un visage affligé et, rouge de honte, passe tristement le seuil. Quant à moi, dont les yeux baignés de larmes s'étaient obscurcis au point de ne pouvoir reconnaître quelle était cette femme d'une si imposante autorité, immobile de stupeur, les regards rivés au sol, j'attendais en silence ce qu'elle allait faire. Elle, s'approchant encore, s'assit à l'extrémité de ma couche et, considérant mon air abattu, mon front que le chagrin incli-

nait vers la terre, elle se plaignit en ces vers du trouble de notre âme :

Plongée dans un abîme sans fond, — combien, hélas! l'âme est désemparée, et comme, ne se dirigeant plus d'après sa lumière propre, — elle se trouve entraînée vers les ténèbres du dehors, — quand, avivés au souffle des passions purement terrestres, — les soucis dévorants qui la consument vont sans cesse grandissant. — Voyez cet homme : habitué jadis à parcourir librement — les routes du ciel, grand ouvert devant lui, — il observait les rayons empourprés du soleil, — il examinait le disque glacé de la lune ; — l'étoile qui accomplit son éternelle révolution, — en se dirigeant à travers l'infinité des mondes, — trouvait en lui un maître qui avait su la soumettre à la rigueur de ses calculs. — Par quelles causes le vent sonore agite les flots de la mer, — quel puissant esprit fait tourner notre globe tout en lui conservant sa stabilité ; — ou pourquoi le soleil se lève à l'orient qu'il embrase, — pour se coucher dans la mer d'Hespérie ; — quelle influence vient attiédir les calmes journées du printemps — pour lui permettre d'orner la terre de fleurs vermeilles ; — comment il se fait qu'une fois l'année révolue — un vin abondant coule des lourdes grappes : — tels sont les problèmes qu'il avait accoutumé d'approfondir, en même temps qu'il se plaisait à expliquer — les causes cachées du monde physique. — Il gît maintenant, l'esprit obscurci par d'épaisses ténèbres ; — le cou chargé de lourdes chaînes dont le poids lui fait courber la tête, — il est, hélas! forcé de regarder la terre importune.

Mais le moment est venu de le soigner, dit-elle, et non de

se répandre en plaintes. Puis, me regardant fixement : « N'est-ce pas toi qui jadis, nourri de notre lait, alimenté de notre substance, en étais arrivé à acquérir une mâle énergie? Car telle est l'armure dont nous t'avions revêtu; et, si tu ne l'eusses pas rejetée, sa solidité à toute épreuve te protégerait encore aujourd'hui. Ne me reconnais-tu pas? Pourquoi ce silence? Est-ce par honte ou par saisissement que tu te tais? J'aimerais mieux que ce fût par honte; mais, je le vois bien, c'est le saisissement qui t'anéantit. » Puis, reconnaissant que si je me taisais, c'est que j'avais réellement perdu l'usage de la parole et étais devenu muet, elle approcha doucement la main de mon cœur : « Il n'est pas en danger, dit-elle, mais simplement en état de léthargie, maladie commune à tous les esprits abusés. Il s'est oublié un instant, mais il aura bientôt fait de se reprendre, une fois qu'il m'aura reconnue. Et pour qu'il le puisse faire, essuyons légèrement ses yeux, que les choses de la terre ont voilés comme d'un nuage. » Elle dit, et, avec un pli de sa robe, elle sécha mes yeux tout mouillés de larmes.

Alors, la nuit s'étant dissipée, les ténèbres cessèrent de m'envelopper, — et ma vue recouvra sa force première. — Ainsi, quand les nuages s'amoncellent sous le souffle impétueux du Caurus, — quand le ciel est obscurci par de noirs orages, — le soleil est caché, et avant l'heure où d'ordinaire les étoiles se montrent au firmament, — la nuit se répand d'en haut sur la terre. — Mais que Borée, échappé de son antre de Thrace, — vienne à la frapper, et qu'il rende la liberté au jour prisonnier, — elle resplendit de nouveau, et instantanément Phébus, tout vibrant de lumière, — éblouit de ses rayons les yeux étonnés.

Pareillement les nuages de la tristesse s'étant dissipés, je

revis la lumière, et repris suffisamment mes esprits pour pouvoir reconnaître les traits de celle qui me soignait. Aussi, à peine l'eus-je regardée, à peine eus-je arrêté mes yeux sur elle, que je retrouve ma nourrice, celle au foyer de laquelle, dès ma jeunesse, je m'étais assidûment tenu, la Philosophie. « Eh ! quoi, m'écriai-je, c'est toi, la maîtresse de toutes les vertus, qui, descendant des régions supérieures, es venue dans cette solitude de mon exil? Est-ce aussi comme accusée et pour répondre avec moi de crimes imaginaires? » Elle répondit : « Pouvais-je t'abandonner, Toi, mon nourrisson, et ne pas venir, m'associant à ta peine, prendre ma part du fardeau dont l'on t'a chargé en haine de mon nom? Sache qu'il n'était pas permis à la Philosophie de laisser l'innocent poursuivre seul sa route : j'aurais eu l'air de redouter ma mise en jugement et d'être saisie d'horreur comme sous le coup de quelque événement sans précédent. Crois-tu donc que ce soit pour la première fois que la méchanceté persécute et mette en danger la sagesse? N'avons-nous pas eu, chez les anciens aussi, antérieurement au siècle de l'illustre Platon, à soutenir bien souvent de grandes luttes contre la sottise audacieuse? Et, de son vivant, Socrate son maître n'a-t-il pas, avec mon assistance, triomphé des angoisses d'une mort injuste? Depuis, la secte d'Épicure, celle des stoïciens, et les autres à leur suite voulant, chacun à son profit, accaparer l'héritage du philosophe, et me tirant à eux comme leur part de butin, malgré mes cris et ma résistance, déchirèrent la robe que je m'étais tissée de mes propres mains, et, en ayant arraché des morceaux, ils s'en allaient, croyant que je m'étais donnée toute à eux. Et parce qu'en leurs mains se voyaient des lambeaux de notre costume, on les prit inconsidérément pour être de mes familiers, et cette confusion causa la perte de plusieurs de ceux-ci, grâce à l'aveu-

glement d'une multitude profane. Que si ni l'exil d'Anaxagore, ni la mort de Socrate par le poison, ni le supplice de Zénon ne sont connus de toi, parce que ces faits se sont passés au loin, tu as pu du moins entendre parler des Canius, des Senèque et des Soranus, dont le souvenir est encore présent à tous les esprits et ne laisse pas d'être glorieux. Ce n'est pas autre chose qui les a perdus que d'avoir été élevés dans nos principes, et de s'être montrés, dans leurs aspirations, entièrement différents de ce que sont les méchants. Il n'y a donc pas lieu de t'étonner si, sur cet océan de la vie, nous sommes ballottés par la tempête déchaînée de toutes parts, nous qui devons avoir pour principal objectif de déplaire aux pervers. Bien que leur armée soit nombreuse, il faut la mépriser, car elle manque de chef, et n'est entraînée que par l'erreur vaguant çà et là et au hasard sous l'empire du délire. Que si parfois, rangeant contre nous ses troupes en bataille, elle semble nous accabler de ses forces supérieures, Celle qui nous commande fait rentrer son monde dans la forteresse, et alors l'ennemi s'attarde à piller un bagage inutile. Cependant, du haut des remparts, nous rions de lui voir faire main basse sur le plus vil butin, sentant que nous n'avons rien à craindre de ces hordes furieuses, et gardés par un retranchement que la Folie, dans ses assauts, sera toujours impuissante à escalader.

Quiconque, gardant une âme sereine au cours d'une vie bien réglée, — a mis sous ses pieds le destin orgueilleux, — et, regardant en face la bonne comme la mauvaise fortune, — sait conserver un visage impassible, — Celui-là, ni les menaces d'une mer en furie — soulevant jusqu'en ses profondeurs ses flots bouleversés, — ni le Vésuve, quand, s'échappant de ses fournaises éclatées, — il lance des tourbillons de fumée et de flamme, —

ni la chute de l'ardente foudre qui se plaît à frapper les hautes cimes, rien ne pourra l'émouvoir. — Pourquoi les malheureux se montrent-ils si troublés en voyant — la rage, impuissante cependant, des plus farouches tyrans ? — N'espère rien, ne redoute rien, — et tu désarmeras leur vaine colère. — Mais celui qui tremble de crainte ou d'espérance, — celui-là, parce que la stabilité lui manque et qu'il n'est pas son propre maître, — a jeté son bouclier, et, ayant perdu son point d'appui, — il forge lui-même la chaîne qui sert à le traîner en esclavage.

Sens-tu ces vérités, dit-elle, et descendent-elles dans ton esprit? *Ou es-tu comme l'âne devant la lyre*[1]*?* Pourquoi pleurer? Pourquoi ce torrent de larmes? *Parle, ne me cache aucune de tes pensées.* Si tu veux que j'entreprenne ta guérison, il faut mettre à nu ta blessure. Alors, rassemblant tout mon courage : « Ne parle-t-elle donc pas pour moi et ne se fait-elle pas assez voir, cette rigueur de la fortune s'acharnant sur sa victime? L'aspect de ces lieux ne te dit-il rien? Est-ce ici cette bibliothèque où toi-même, dans mes pénates, avais élu domicile? Dans laquelle, te tenant souvent à mes côtés, tu dissertais sur la connaissance des choses divines et humaines. Étais-je en l'état où tu me vois, avais-je ce visage, quand je cherchais à approfondir avec toi les secrets de la nature? Que, le compas à la main, tu traçais devant moi la route que suivent les astres et que tu façonnais ma conduite et disposais tout le plan de ma vie en prenant pour modèle l'harmonie céleste? Est-ce là le prix que je devais attendre de mon obéissance à tes préceptes? Et cependant c'est toi qui, par la bouche de Platon, as formulé cette maxime : Que

1. Proverbe grec.

les États seraient heureux toutes les fois ou que des philosophes les gouverneraient, ou que les gouvernants travailleraient à devenir des philosophes. C'est toi qui, également par la bouche de ce grand homme, as déclaré qu'il y avait pour les sages un impérieux motif de se saisir du pouvoir, à savoir la nécessité d'éviter que, les rênes du gouvernement tombant aux mains des mauvais citoyens et des hommes corrompus, ce ne fût pour le malheur et pour la perte des bons.

Prenant pour règle de conduite une parole aussi autorisée, je voulus faire passer dans la pratique de l'administration publique les préceptes que tu m'avais donnés dans le secret de mes loisirs. Vous m'êtes témoins, toi et le Dieu qui t'a mise dans l'âme des sages, que la seule chose qui m'ait porté à briguer les charges de l'État, ç'a été mon ardent désir d'être utile aux honnêtes gens. De là, de graves, d'implacables mésintelligences avec les méchants ; de là, de puissantes inimitiés encourues pour la défense de la justice, et que (c'était le droit de ma libre conscience), j'ai toujours dédaignées. Que de fois j'ai barré la route à Conigaste se ruant sur les biens de l'homme sans défense! Que de fois aussi j'ai arraché Triguilla, intendant du palais, à l'iniquité qu'il allait commettre ou qui même était déjà pleinement consommée! Que de malheureux, inquiétés par les chicanes sans cesse renaissantes que leur suscitait l'avidité toujours impunie des barbares, n'ai-je pas couverts de mon autorité, en m'interposant entre eux et le danger! Jamais personne ne m'a fait trahir la cause du droit pour servir celle de l'injustice. J'ai gémi, avec ceux qui en étaient les victimes, des ruines accumulées dans les provinces tant par les vols des particuliers que par les taxes établies au profit de l'État. Lorsqu'au cours d'une terrible famine l'on prit la grave et désastreuse mesure de décréter

les achats publics, lesquels semblaient devoir ruiner de fond en comble par la disette la province de Campanie, j'engageai la lutte au nom du bien général avec le préfet du prétoire, l'affaire fut portée devant le Roi, et j'obtins que les achats publics n'auraient pas lieu. Les officiers du palais, comme une meute affamée, s'étaient jetés sur les richesses du consulaire Paulin, et elles allaient devenir la proie de leur convoitise et de leurs intrigues : je pus soustraire le malheureux à la curée. Pour arracher Albin, autre consulaire, accusé et déjà jugé, à la peine qui l'attendait, j'ai encouru la haine de son délateur Cyprien.

Que t'en semble? N'ai-je pas amassé sur ma tête d'assez puissantes inimitiés? Mais au moins devais-je, au regard des autres, me croire d'autant plus en sûreté que, du côté des courtisans, mon amour de la justice m'avait fait négliger toute précaution. Or, quels sont ceux dont les délations nous ont perdu? D'abord Basile qui, chassé autrefois de l'emploi qu'il remplissait auprès du Roi, fut contraint par ses dettes de se porter mon accusateur[1]. Puis, Opilion et Gaudence, que le grand nombre et la variété de leurs fraudes avaient fait condamner au bannissement par la Censure Royale; ils refusaient d'obéir et s'étaient réfugiés dans une église sous la sauvegarde du droit d'asile; à cette nouvelle, le Roi ordonna que s'ils ne quittaient pas la ville de Ravenne dans le délai prescrit, ils seraient expulsés, après avoir été marqués au front. Quel épilogue semble-t-il que dût avoir cet acte de juste sévérité? Eh bien! le jour même, ces mêmes hommes s'étant portés mes accusateurs, leur dénonciation contre moi fut accueillie. Quoi donc! Ma conduite avait-

1. A cause de la prime offerte aux délateurs, spécialement en matière de crimes de lèse-majesté.

elle mérité qu'il en fût ainsi? Ou bien a-t-il suffi, pour que mes délateurs devinssent d'honnêtes gens, qu'ils eussent été préalablement condamnés? Et la Fortune n'a pas rougi de voir, sinon l'innocence de l'accusé, du moins la bassesse de ceux qui l'accusaient!

Mais en somme, demandes-tu, quel est le crime dont tu as à répondre? Nous sommes inculpé d'avoir voulu sauver le Sénat. Tu demandes comment. En empêchant un délateur de produire des témoignages établissant que le Sénat s'était rendu coupable du crime de lèse-majesté. Quel est ton avis, ô mon éducatrice? Nierons-nous le crime pour ne pas te faire honte? Mais j'ai voulu ce dont je suis accusé et je ne cesserai jamais de le vouloir. Avouerons-nous? Ce serait renoncer à combattre le délateur. Appellerai-je criminel mon désir que ce grand corps de l'État fût sauvé? Il avait tout fait, à la vérité, par ses décrets à mon égard, pour que ce désir fût un crime. Mais la conduite peu judicieuse de gens fermant volontairement les yeux à la lumière ne suffit pas à changer le fond des choses; et je considère que le précepte de Socrate m'interdisait aussi bien de cacher la vérité que de consentir au mensonge. Du reste, quelle qu'ait été ma conduite en cette circonstance, je l'abandonne à ton appréciation et à celle des sages. Et pour que la suite des faits, dans leur réalité, fût bien connue de la postérité, en même temps que je les confiais à la tradition, je les consignais par écrit. Est-il en effet besoin de parler des lettres apocryphes au moyen desquelles on m'accuse d'avoir rêvé le rétablissement de la liberté à Rome? La supercherie eût éclaté à tous les yeux, s'il nous eût été permis de faire servir à notre défense les aveux mêmes des dénonciateurs, ce qui, dans tout procès, a une influence décisive. Quel reste de liberté peut-on d'ailleurs espérer? Plût aux dieux que

le moindre pût l'être! J'aurais répondu par le mot de Canius qui, accusé par Caius César, fils de Germanicus, d'avoir trempé dans un complot dirigé contre lui : « Si je l'eusse su, dit-il, tu l'aurais ignoré. »

Dans toute cette affaire, le chagrin ne nous a pas tellement affaibli la raison que je me plaigne des criminelles machinations des méchants contre la vertu; mais je reste confondu quand je vois qu'ils en sont venus à leurs fins. En effet, vouloir le mal est peut-être une faiblesse de notre nature; mais que des scélérats aient le pouvoir d'accomplir contre l'innocence tous les forfaits imaginables, et cela, sous l'œil de Dieu, n'est-ce pas monstrueux? D'où cette question faite, non sans raison, par un de tes familiers : « Si Dieu existe, d'où vient le mal; et d'où vient le bien, s'il n'existe pas? »

Et puis, s'il était permis à des hommes criminels, qui en veulent à la vie de tous les gens de bien et du Sénat tout entier, de vouloir la perte d'un citoyen qu'ils voyaient lutter pour la défense des gens de bien et du Sénat, méritions-nous donc que les sénateurs nous traitassent de même? Tu te souviens, je pense, toi qui, toujours présente, étais l'inspiratrice de mes paroles et de mes actes, que, lorsqu'à Vérone, le Roi, désirant vivement leur perte commune, méditait d'étendre à tout le Sénat l'accusation de lèse-majesté dirigée contre Albin, tu te souviens, dis-je, avec quelle insouciance de mon propre danger j'ai défendu l'innocence de l'Ordre tout entier. Tu sais que je dis vrai, et que je ne me suis jamais complu dans mon propre éloge. En effet, il goûte, avec moins de douceur, dans son for intérieur, le bon témoignage de sa conscience, celui qui, étalant pompeusement sa conduite, en trouve la récompense dans la célébrité. Mais tu vois ce que nous a valu notre innocence. Pour prix

d'une réelle vertu, nous subissons la peine d'un crime imaginaire.

Et quel est le forfait dont l'aveu public rencontra jamais une telle unanimité de sévérité parmi les juges, que quelques-uns d'entre eux ne se laissassent ébranler et fléchir, soit par suite de l'erreur inhérente à l'esprit humain, soit par suite de l'incertitude de chacun de nous sur le sort qui l'attend? Si nous étions accusé d'avoir voulu incendier une église, commettre un meurtre sacrilège sur des prêtres, ou d'avoir tramé la mort de tous les bons citoyens, dans ce cas-là même la sentence ne nous aurait frappé qu'après un débat contradictoire dans lequel ou nous aurions avoué, ou notre culpabilité eût été clairement démontrée. Présentement, c'est éloigné de près de cinq cent mille pas, sans avoir été défendu, pour notre zèle trop marqué en faveur du Sénat, que nous sommes condamné à la peine de mort et à la confiscation. Oh! qu'ils mériteraient bien, ces sénateurs, que jamais personne ne pût être convaincu d'un semblable crime!

Mes délateurs eux-mêmes comprirent ce qu'il y avait d'honorable pour moi dans une pareille inculpation, et pour lui donner un caractère infamant en y introduisant un chef d'accusation criminel, ils m'imputèrent faussement d'avoir chargé ma conscience d'un sacrilège dans la brigue de ma dignité. Or non seulement, par ta présence au dedans de nous, tu chassais du fond de notre cœur tout désir des biens de ce monde, mais encore il ne pouvait pas y avoir place sous tes yeux à un sacrilège. Chaque jour, en effet, tu infiltrais goutte à goutte et dans mes oreilles et dans mes pensées ce précepte de Platon : *Obéis à Dieu*. Et il ne pouvait pas lui convenir d'appeler à son aide les plus vils esprits, à celui que tu façonnais à ce degré d'excellence qui devait le faire ressembler à la Divinité. D'ailleurs, ce pieux sanc-

tuaire établi dans notre maison, cette foule d'amis honorables, un beau-père qui est un saint et qui est non moins digne de respect que toi-même, nous défendent contre tout soupçon d'avoir commis ce crime. Mais, ô scélératesse! les misérables te font servir à la démonstration de notre culpabilité, et la présomption que nous avons été porté aux maléfices se tire de ce fait même que nous avons été imbu de tes leçons et élevé dans tes principes. Ainsi ce n'était pas assez que mon culte pour toi ne me fût d'aucune utilité, il fallait encore que les attaques dont je suis l'objet servissent à te déchirer. Et ce qui vient mettre le comble à mes maux, c'est que l'opinion publique ne regarde pas au mérite des actions, mais qu'elle ne voit que le résultat, et qu'il lui faut la recommandation du succès pour qu'elle croie à une conduite sage et prévoyante. C'est pour cela que la considération est le premier bien dont se voient abandonnés ceux qui tombent dans le malheur. Quels bruits circulent présentement parmi le peuple, que de contradictions et quelle diversité dans les opinions qu'on exprime, je n'y veux pas penser. Je n'ajouterai qu'un mot : la dernière épreuve de l'adversité consiste en ce qu'il suffit aux malheureux d'être accusés d'un crime imaginaire pour que l'on croie qu'ils ont mérité les maux qui les accablent, et c'est ainsi que moi, après avoir été complètement dépossédé de ma fortune, dépouillé de mes dignités et perdu de réputation, j'ai été frappé pour avoir fait le bien. Aussi me semble-t-il voir les abominables repaires du crime nageant dans le contentement et dans la joie; l'homme perdu de vices préparant les nouvelles embûches de ses délations; les honnêtes gens dans la consternation, terrifiés par le spectacle de nos épreuves; enfin le scélérat encouragé par l'impunité à tout oser, et, par l'appât des récompenses, à perpétrer ses forfaits; tandis que l'innocent est exposé

à tous les dangers et privé des moyens de se défendre; et je m'écrierai volontiers :

O créateur du monde étoilé, — qui, du faîte de ton trône éternel, — imprimes à l'univers son rapide mouvement de rotation, — et obliges les astres à subir des lois; — de telle sorte que, tantôt brillante en son disque plein, — et tout entière exposée aux feux dont rayonne son frère, — la lune rejette dans l'ombre les étoiles plus petites, — et tantôt pâle en son disque obscurci, — elle perde son éclat au voisinage de Phébus; — de telle sorte aussi que la même planète qui, sous le nom d'Hespérus, — préside, quand commence la nuit, au froid lever des étoiles, — devenue le pâle Lucifer à l'apparition de Phébus, — reprenne sa course dans une autre hémisphère. — O toi qui, lorsque l'hiver glacé fait tomber les feuilles, — resserres le jour dans de plus étroites limites; — Toi qui, lorsqu'est venu l'été brûlant, — divises la nuit en un petit nombre d'heures rapides : — c'est ta puissance qui fait varier l'année en ses saisons, — de telle sorte que les frondaisons, que le souffle de Borée emporte, — soient ramenées par le doux zéphir, — et que les semences qu'a vu enfouir Arcture — soient mûries, épis élancés, par le brûlant Sirius. — Le soin que tu as pris d'assigner à chaque chose sa fonction propre — n'a rien laissé qui ne fût soumis à d'antiques lois. — Gouvernant tout avec une fin déterminée, — pour les seules actions de l'homme tu abdiques ton autorité — et dédaignes d'en réprimer les écarts par le traitement qui leur est dû. — En effet, pourquoi la roue de l'inconstante Fortune amène-t-elle en tournant d'aussi grandes vicissitudes? — Le châtiment que le crime a mérité, — ce sont les innocents qui en subissent les rigueurs, — tandis que la perver-

sité est assise sur un trône élevé, — et que, par un injuste caprice du destin, les méchants foulent aux pieds les têtes les plus augustes. — La brillante vertu reste cachée, obscurcie par d'épaisses ténèbres, — et le juste porte la peine du coupable. — Ni les parjures, ni l'emploi de la fraude qui se pare de couleurs mensongères, — ne nuisent à ces hommes. — Mais vienne le jour où les peuples se décident à faire usage de leur force, — ils ont bientôt fait de briser la puissance de ces tyrans, — devant lesquels tremblaient d'innombrables sujets. — Abaisse enfin tes regards sur notre pauvre planète, — ô toi, qui que tu sois, qui présides à l'enchaînement des choses. — Nous sommes ballottés sur l'océan du destin, — nous, humains, qui ne sommes pas la moindre partie de ton œuvre immense. — Apaise en maître les flots courroucés — et, lui appliquant les lois immuables suivant lesquelles tu gouvernes le vaste ciel, — affermis la terre sur des bases inébranlables.

Dès que j'eus, sans me reprendre, poussé ce long cri de détresse, la Philosophie, le visage tranquille et sans s'émouvoir autrement de mes plaintes : « En voyant ta tristesse et tes larmes, dit-elle, j'ai compris aussitôt que tu étais malheureux et exilé. Mais que cet exil fût aussi lointain, je l'ignorais avant que tes discours ne l'eussent révélé. Seulement, l'on ne t'a pas chassé de ta patrie; c'est toi qui, faisant fausse route, t'en es éloigné. Ou, si tu tiens à ce que l'on te considère comme ayant été chassé, tu t'es chassé toi-même; car jamais personne n'aurait eu sur toi ce pouvoir. Si tu veux bien te souvenir à quelle patrie tu dois ton origine, ce n'est pas, comme chez les Athéniens, la multitude qui y gouverne, mais *un seul prince, un roi unique;* son bonheur est de voir les citoyens affluer dans ses États, et non de

les bannir; obéir à ses lois, se soumettre à sa justice, est la suprême liberté. Ignores-tu que la plus ancienne loi de ta patrie est celle qui défend de sortir de la cité à quiconque a voulu y établir sa résidence? Car, lorsque l'on se renferme dans ses retranchements, à l'abri de ses fortifications, il n'y a pas à craindre que l'on mérite jamais d'être banni. Par contre, quiconque a cessé de vouloir l'habiter cesse pareillement d'en être digne. C'est pourquoi ce n'est pas tant l'aspect de cette prison que celui de ta personne qui m'afflige. Ce sont moins les parois ornées d'ivoire et de verre de ta bibliothèque que je voudrais retrouver que l'ancienne demeure de ton âme. Là, ce ne sont pas des livres que j'avais placés, mais ce qui en fait le prix, à savoir les préceptes des livres que j'ai inspirés. Ce que tu as dit des mérites que tu t'étais acquis en travaillant au bien public est vrai, et tu n'en as pas assez dit pour tout ce que tu as fait. En ce qui concerne les imputations dirigées contre toi, les unes tout à ton honneur, les autres mensongères, tu as rappelé des faits qui sont de notoriété publique. Quant aux crimes et aux fraudes de tes délateurs, tu as pensé sagement qu'il suffisait de glisser légèrement sur ce sujet, laissant à la commune renommée, qui passe tout en revue, le soin de leur donner une publicité plus large et plus complète. Tu as encore infligé un blâme énergique à l'iniquité du Sénat. Tu t'es affligé des accusations dont nous étions l'objet, et tu as déploré le tort fait à ma réputation injustement attaquée. En dernier lieu, ta douleur s'est exaspérée contre le destin, et tu t'es plaint que la conduite des hommes ne reçût pas le salaire qu'elle mérite. A la fin de tes strophes irritées, tu as fait des vœux pour que la paix qui règne au ciel régnât aussi sur la terre. Mais, parce que le tumulte des passions s'est abattu sur toi et que tu es tiraillé en sens contraire

par la douleur, par la colère, par la tristesse, dans cet état de ton âme une médication énergique ne conviendrait pas. C'est pourquoi commençons par l'emploi d'un traitement doux et bénin, et faisons en sorte que les parties qui se sont tuméfiées et durcies sous l'influence de désordres dans l'organisme, s'amollissant par l'effet d'une pression délicate, soient ainsi préparées à subir l'action des remèdes héroïques. »

Si, quand l'accablante constellation du Cancer — est embrasée par les rayons de Phébus, — Vous confiez aux sillons qui la refusent — une abondante semence, — déçu dans vos espérances de récolte, — il ne vous reste plus qu'à courir aux arbres qui produisent le gland. — N'allez jamais, pour cueillir la violette, — aux forêts déjà rougissantes, — quand la campagne frissonne — sous le souffle strident du noir Aquilon ; — et ne cherchez pas d'une main avide — à émonder les pousses printanières de la vigne, — alors que vous pouvez vendanger les raisins; — l'automne est la saison — où Bacchus répand ses bienfaits. — Dieu a marqué le temps — propre à chaque sorte de travaux, — et il ne souffre pas que l'on intervertisse — l'ordre que lui-même a établi. — C'est ainsi que tout ce qui, suivant une pente fatale, — sort de la voie qui lui a été tracée, — a une triste fin.

Or donc, veux-tu d'abord me permettre de palper en quelque sorte et d'ausculter l'état de ton âme par un petit nombre de questions, afin que je me rende compte du traitement qui te convient? — A ta volonté, répliquai-je, interroge-moi et je répondrai. — Elle reprit alors : — Crois-tu que ce monde roule à l'aventure, poussé par les caprices du hasard, ou penses-tu qu'il obéisse à une

direction intelligente ? — Certes, dis-je, jamais je ne croirai qu'un ordre de choses aussi bien réglé soit mis en mouvement par un hasard aveugle. Je sais au contraire que le Dieu créateur préside à l'ouvrage de ses mains, et jamais il ne se lèvera le jour qui arracherait cette vérité de mon entendement. — En effet, dit-elle, c'est ce que tu as proclamé tout récemment dans tes vers, en déplorant que seuls les humains n'eussent aucune part à la sollicitude divine. Quant au reste de l'univers, tu ne paraissais nullement douter qu'il ne fût gouverné par une raison supérieure. Oh ! je ne puis assez m'étonner que, fermement attachée à une croyance aussi salutaire, ton âme soit malade. Mais poussons plus loin l'examen ; je pressens en toi certaines lacunes. Dis-moi donc, puisque tu n'hésites pas à reconnaître que Dieu gouverne le monde, par quelles lois, suivant toi, le gouverne-t-il ? — Loin de pouvoir répondre à ce que tu me demandes, répliquai-je, je ne comprends pas bien le sens de ta question. — Elle reprit : — Avais-je donc tort de croire qu'il y avait en toi une lacune, et que c'est par là, comme par la brèche ouverte dans un retranchement, que la maladie des passions s'est insinuée dans ton âme ? Mais, dis-moi, te souviens-tu quelle est la fin des choses, autrement dit vers quel but converge la poussée de toute la nature ? — Je l'ai su, dis-je, mais le chagrin m'a affaibli la mémoire. — Sais-tu du moins d'où toutes choses procèdent ? — Je le sais, répondis-je, c'est de Dieu. — Et comment se fait-il que, connaissant le principe des choses, tu en ignores la fin dernière ? Mais c'est ainsi qu'agissent les passions, et tels sont leurs effets habituels : elles ont bien le pouvoir d'ébranler l'homme, elles n'ont pas celui de le renverser complètement et de l'arracher à lui-même.

Mais je voudrais que tu répondisses encore à cette question :

Te souviens-tu que tu es homme? — Comment, dis-je, ne m'en souviendrais-je pas ? — Peux-tu donc dire ce qu'est l'homme ? — Me demandes-tu par là si je sais que je suis un animal raisonnable et mortel? Je sais et je confesse que c'est là ce que je suis. — Elle alors : N'es-tu rien d'autre que tu saches ? — Rien. — A présent, reprit-elle, je connais une autre cause, ou, pour mieux dire, la principale cause de ta maladie : tu as cessé de savoir ce que tu es. J'ai donc trouvé, de la manière la plus certaine, et la raison de ton dépérissement et les moyens de te faire recouvrer la santé. C'est parce que l'oubli de ce que tu es a mis le trouble dans ton âme que tu t'es affligé de ton exil et de la confiscation de tes biens. C'est parce que tu ignores quelle est la fin dernière des choses que tu crois à la puissance et au bonheur des méchants et des criminels. C'est parce que tu as oublié par quelles lois le monde est régi que tu t'imagines que toutes ces vicissitudes de la destinée flottent sans direction. Ce sont là des causes majeures, non pas seulement de maladie, mais de mort. Cependant, grâces en soient rendues à l'auteur du salut, ton état n'est pas encore complètement désespéré. Nous avons, pour te guérir, un puissant adjuvant dans cette pensée très juste touchant le gouvernement du monde, qui te le fait regarder comme soumis non aux caprices du hasard, mais à la raison divine. Ne crains donc rien. Cette toute petite étincelle aura bientôt fait de ranimer en toi le feu vital. Mais, l'emploi de remèdes plus énergiques étant prématuré et l'âme étant ainsi faite que, toutes les fois qu'elle a rejeté la vérité, elle se trouve envahie par une foule d'idées fausses donnant naissance aux passions, lesquelles à leur tour font la nuit autour d'elles et ôtent la claire vision des choses ; j'essayerai peu à peu, par des moyens doux et anodins, de rendre ce brouillard moins épais, afin que, les ténèbres des passions mensongères

s'étant dissipées, tes yeux puissent de nouveau contempler les splendeurs de la vraie lumière.

Cachées par d'épais nuages — les étoiles — ne peuvent répandre — aucune clarté. — Quand, soulevant l'Océan, — l'impétueux Auster — bouleverse les flots écumants, — l'eau, naguère transparente — et semblable à un jour serein, — troublée tout à coup — par le limon soulevé, — devient impénétrable à la vue. — Le fleuve qui serpente, — de hautes montagnes descendu, — se trouve souvent arrêté — par l'obstacle que lui oppose — le bloc détaché du rocher. — Toi aussi, si tu veux — avoir de la vérité — une vision claire, — si tu veux prendre le chemin — qui mène droit au but : — chasse la joie, — chasse la crainte, — bannis l'espérance, — éloigne la tristesse. — L'âme n'est que ténèbres, — elle n'est qu'une esclave enchaînée, — quand ces passions y règnent.



La Philosophie essuie les larmes de Boëce, pendant que la Fortune au double visage explique qu'en abandonnant son favori elle n'a fait qu'user de son droit et est restée conséquente avec elle-même.

LIVRE II



NSUITE Elle se tut pendant quelques instants, et dès que, par cette courte pause, Elle se fut emparée de toute mon attention, Elle reprit : Si je me rends bien compte des causes et de la nature de ta maladie, tu te meurs de l'attachement que tu avais pour ta condition première et du regret de l'avoir perdue; et l'état de ton âme ne s'est aussi complètement modifié que parce que tu t'imagines que la Fortune a changé à ton égard. J'ai pénétré les différentes métamorphoses de cette magicienne et la familiarité caressante dont elle use envers ceux qu'elle s'efforce de décevoir, jusqu'au jour où elle les plonge dans un morne désespoir en les abandonnant contre toute attente. Si tu veux bien te ressouvenir de ce qu'elle est, de la manière dont elle procède et de ce qu'elle vaut, tu reconnaîtras qu'en possédant ses faveurs aussi bien qu'en les perdant, tu n'as rien possédé ni rien perdu qui fût de prix. Mais je n'aurai pas grand'peine, je pense, à te remettre ces choses en mémoire. Car, il t'arrivait souvent, quand elle était présente et qu'elle te souriait, de faire contre elle de vigoureuses sorties, et tu cherchais à l'éloigner de notre seuil par les sentences dont

tu la poursuivais. Mais tout changement subit des choses produit nécessairement comme un certain remous dans les âmes. Ainsi en est-il arrivé de toi qui as perdu passagèrement ta tranquille sérénité. Le moment est venu de te faire prendre et avaler à petites gorgées un breuvage doux et agréable, qui, pénétrant à l'intérieur, prépare les voies à l'absorption de quelque chose de plus fort. Faisons donc entrer en scène la Persuasion, fille de l'insinuante Rhétorique, qui n'atteint jamais plus sûrement son but que lorsqu'elle reste fidèle à nos enseignements ; et qu'avec elle la Musique, qui est une enfant de la maison, fasse entendre ses mélodies tantôt légères et tantôt graves.

« Quel est donc, ô mortel! l'événement qui t'a ainsi plongé dans la tristesse et dans le deuil? Sans doute tu as éprouvé quelque revers extraordinaire et sans précédent? Tu crois que la Fortune a changé à ton égard? Tu te trompes. Elle n'agit jamais autrement; elle est ainsi faite. Dis plutôt qu'elle a gardé vis-à-vis de toi la constance qui lui est particulière dans sa propre versatilité. Elle est restée ce qu'elle était quand elle te prodiguait ses caresses, et que, se jouant avec toi, elle te présentait l'appât d'une fausse félicité. Tu as pu voir le double visage de l'aveugle déesse. Alors qu'elle reste encore voilée pour beaucoup d'hommes, elle s'est montrée à toi tout entière. Si elle a ton approbation, accepte ses lois, ne te plains pas. Si la perfide te fait horreur, méprise et repousse celle qui joue un jeu si cruel. Ce qui cause ton amer chagrin est précisément ce qui devrait être pour toi un motif de tranquillité. En effet, elle t'a abandonné celle dont jamais personne ne pourra dire sûrement qu'elle ne l'abandonnera pas. Considères-tu comme ayant quelque prix un bonheur qui doit nous échapper? Et peut-elle t'être chère, cette Fortune du moment, sur la constance de la-

quelle il n'y a à faire aucun fond, et qui, en s'éloignant, doit laisser la tristesse derrière elle? S'il n'est pas au pouvoir des hommes de la retenir, si, en leur échappant, elle fait des malheureux, qu'est-elle, la volage, sinon une sorte de signe avant-coureur du malheur? Car il ne suffit pas de regarder ce que l'on a sous les yeux : les gens avisés considèrent la fin des choses; et cette même inconstance dans le bien et dans le mal fait que l'on ne doit pas plus redouter les menaces de la Fortune que désirer ses faveurs. Tu dois enfin supporter avec égalité d'âme tout ce qui se produit dans le domaine de cette déesse, dès lors que tu t'es soumis à son joug. Si tu prétends lui faire la loi, aussi bien pour la retenir que pour la congédier, à celle que tu as spontanément choisie pour souveraine, ta prétention est mal fondée, et, par ton manque de patience, tu ne feras qu'aigrir la destinée sans pouvoir la changer. Quand tu abandonnes ton esquif aux vents, tu vas aborder non pas aux lieux que ta volonté a choisis, mais à ceux où leur souffle t'a poussé. Et quand tu confies des semences à la terre, tu établis une sorte de balance entre les années d'abondance et les années de disette. Tu t'es livré à la Fortune pour qu'elle te gouvernât, soumets-toi donc aux décrets de ta souveraine. Tu veux tenter d'arrêter l'élan de cette roue qui tourne? Mais ne vois-tu pas, ô le plus borné des hommes! que, s'il s'arrêtait un instant, ce ne serait plus le destin? »

Lorsque l'altière déesse a donné l'impulsion à sa roue, — elle est emportée avec la vitesse des rapides que l'on voit dans le détroit d'Euripe. — Elle écrase sans pitié le monarque qui depuis longtemps faisait trembler la terre, — et, toujours prompte aux surprises, elle relève le front humilié du vaincu.

— Elle n'écoute pas les malheureux, elle reste indifférente aux larmes, — et est la première à se rire des gémissements que sa cruauté provoque. — Ce sont là de ses jeux, c'est par là qu'elle fait montre de sa puissance, — et c'est pour elle accomplir un merveilleux exploit que de nous faire assister dans la même heure — à la chute et au relèvement du même homme.

Mais je voudrais discuter brièvement la question avec toi, en te tenant le langage de la Fortune même. Toi, cependant, remarque bien si les prétentions qu'elle élève sont justes. « Homme, pourquoi me poursuis-tu chaque jour de tes plaintes et de tes récriminations ? Quel tort t'ai-je fait ? Que t'ai-je pris qui fût bien à toi ? Adressons-nous au premier juge venu et soumettons-lui notre différend touchant la possession des richesses et des dignités ; et si tu peux établir que quelqu'un de ces biens appartient véritablement en propre à un mortel quelconque, je t'accorderai aussitôt que ceux que tu redemandes étaient en effet ta propriété.

« Lorsque la Nature t'a tiré du sein de ta mère, dénué de tout, sans ressources, je t'ai recueilli, je t'ai réchauffé avec mes largesses, et (c'est pour cela qu'aujourd'hui tu te montres si impatient de notre joug), animée à ton égard du plus tendre intérêt, je t'ai élevé avec une complaisance marquée, et t'ai établi dans l'abondance et dans l'éclat des biens dont je dispose. Maintenant il me plaît de fermer la main ; remercie-moi de t'avoir fait jouir de ce qui ne t'appartenait pas ; tu n'as pas le droit de te plaindre, comme si tu eusses réellement perdu chose qui fût tienne. Pourquoi donc gémir ? Nous ne nous sommes portée envers toi à aucun acte de violence. Les richesses, les dignités et toutes autres choses semblables dépendent de moi. Les servantes connaissent

leur maîtresse; avec moi, elles arrivent, et, quand je pars, elles s'éloignent. Je ne crains pas de l'affirmer, si les biens dont tu déplores la perte eussent été bien à toi, tu ne les aurais pas perdus. Serai-je la seule à ne pouvoir pas exercer mes droits? Le ciel fait, à son gré, naître les claires journées et les plonge ensuite dans les ténèbres de la nuit; l'année a le pouvoir tantôt de ceindre de fleurs et de fruits le front de la terre, tantôt de l'assombrir par les orages et les frimas. La mer est en droit tour à tour de flatter nos regards par l'aspect uni de ses eaux et de nous terrifier par ses tempêtes et par ses vagues. Nous seule serons-nous enchaînée, par l'insatiable cupidité de l'homme, à la constance qui répugne tant à notre nature? C'est ainsi que se manifeste notre puissance et tel est le jeu que nous jouons sans cesse : nous donnons un rapide tour de roue, nous plaisant à élever ce qui est en bas et à abaisser ce qui est en haut. Monte si tu le veux, mais à la condition que tu ne trouveras pas injuste de descendre quand le demandera le système de bascule qui fait le fond de mon divertissement. Ignorais-tu donc mes façons d'agir? Ne savais-tu pas que Crésus, roi de Lydie, qui, naguère encore, était un ennemi redoutable pour Cyrus, n'avait pas tardé, le malheureux, à être livré aux flammes du bûcher et n'avait dû la vie qu'à un orage envoyé du ciel? Ne te souvient-il pas que Paul-Émile versa des larmes sur les infortunes du roi Persée qu'il avait fait prisonnier? Quel est le thème sur lequel la grande voix de la Tragédie se plaît à gémir, sinon celui de la Fortune brisant, en pleine prospérité, les trônes, de sa main invisible? N'as-tu pas appris, dans ta jeunesse, que l'on voit à la porte du temple de Jupiter *deux tonneaux dont l'un renferme les maux, dont l'autre renferme les biens?* Qu'as-tu à dire si tu as eu une plus grande part de biens que de maux? Si je ne me suis pas

éloignée de toi tout entière? Si enfin ma versatilité même est pour toi un juste motif d'espérer un avenir meilleur? Cependant ne te consume pas en toi-même, et, vivant sous des lois qui te sont communes avec tous les mortels, ne prétends pas régler toi-même ta propre destinée.

« *Fussent-ils aussi nombreux que les grains de sable roulés par l'Océan — quand les vents rapides le soulèvent, — ou que les constellations dont resplendit le ciel — au cours des nuits étoilées, — les biens prodigués par la Richesse; et dût celle-ci ne se lasser jamais — de tenir grande ouverte sa corne d'abondance; — le genre humain ne cesserait pas pour cela — de faire entendre ses plaintes amères. — Et quand, exauçant les vœux qui lui sont adressés, — Dieu donnerait l'or à pleines mains — et comblerait d'honneurs ceux qui les recherchent, — tout cela ne compterait pour rien. — L'insatiable avidité, engloutissant les biens qu'elle convoite, — ouvre une bouche plus grande encore. — Quelles digues pourront jamais contenir en des limites fixes — cette avidité débordante, — puisqu'au sein même de l'abondance la plus large — la soif de posséder devient plus ardente encore. — Jamais il ne sera riche celui qui, inquiet et gémissant, — croit toujours qu'il lui manque quelque chose.* »

Si donc, pour sa défense, la Fortune te tenait ce langage, tu n'aurais rien à répondre. Ou, si tu as quelques raisons à faire valoir pour justifier tes plaintes, expose-les : nous te donnons la parole.

Je repris alors : Ces arguments sont assurément spécieux et tout imprégnés du doux miel de la rhétorique et de la musique; mais leur charme n'opère qu'au moment où on les entend.

Les malheureux ont de leurs maux un sentiment plus profond. Et quand tes douces paroles on cessé de résonner à mes oreilles, le chagrin dont je suis pénétré reprend le dessus dans mon âme. — C'est vrai, dit-elle. Aussi n'est-ce pas encore là le remède à ton mal, mais simplement un calmant pour ta douleur, toujours aussi rebelle à se laisser guérir. J'aurai recours, quand il en sera temps, à une médication dont l'effet se fera sentir au plus intime de ton être. Cependant, pour que tu ne persistes pas à te croire malheureux, as-tu oublié le nombre et la mesure de tes félicités? Je ne parlerai pas de la sollicitude avec laquelle, après la mort de ton père, tu fus recueilli par des hommes considérables; je ne rappellerai pas que, choisi pour devenir l'allié des princes de la Cité, tu commenças, avant d'entrer dans leur famille, par être leur ami, ce qui est bien la plus précieuse des parentés. Qui donc alors ne t'eût pas proclamé le plus fortuné des hommes avec d'aussi illustres beaux-pères[1], avec une chaste épouse, enfin, nouvelle faveur du ciel, avec des fils pour enfants? Je passe sous silence (car je veux omettre tout ce qui n'a pas un caractère exceptionnel) ces dignités dont ta jeunesse fut investie et que des vieillards s'étaient vu refuser.

Il me tarde d'arriver à ce qui mit le comble à ta singulière fortune. Si les avantages de l'ordre purement humain peuvent avoir le moindre poids dans la balance du bonheur, quelle masse énorme de calamités fondant sur toi ne faudrait-il pas pour effacer de tes souvenirs ce jour à jamais mémorable, où tu vis tes deux fils, consuls en même temps, sortir de ta maison au milieu d'un grand concours de sénateurs et aux joyeuses acclamations du peuple; où, en la présence de ces mêmes fils prenant

1. Boëce avait été marié deux fois.

place au Sénat sur leurs chaises curules, tu prononças l'éloge du Roi et te couvris de gloire par ton génie et ton éloquence; où enfin dans le cirque, entre les deux jeunes consuls, tu comblas l'attente de la multitude, massée autour de vous, par des largesses toutes triomphales? J'imagine que tu en as donné à garder à la Fortune pendant qu'elle te caressait et te choyait comme l'objet de toutes ses complaisances. Car tu as su obtenir d'elle des faveurs comme jamais, avant toi, elle n'en avait accordé à aucun particulier. Veux-tu donc faire compte avec elle? C'est aujourd'hui seulement, pour la première fois, que son regard courroucé t'a glacé d'effroi. Et si tu considères le nombre et l'étendue de tes joies et de tes tristesses, tu ne pourras pas nier que tu ne sois encore un mortel fortuné. Tu n'admets pas que tu sois heureux, par la raison que ce que tu regardais naguère comme des biens s'en est allé; mais, par cela même, il n'y a pas de motif pour te croire malheureux, puisqu'elles passent aussi toutes ces choses qui te semblent maintenant des malheurs. Es-tu donc un hôte survenant brusquement aujourd'hui et pour la première fois sur la scène du monde? Et peux-tu croire que les choses humaines sont susceptibles de la moindre fixité, alors qu'il suffit souvent d'une heure fugitive pour que l'homme lui-même s'évanouisse? Bien que la Fortune soit rarement fidèle, lorsqu'elle l'est, le dernier jour de la vie est aussi son arrêt de mort. Eh bien, que t'importe, dis-moi, que tu la quittes en mourant ou que ce soit elle qui t'échappe en fuyant?

Lorsqu'au ciel Phébus, debout sur son char de feu, — a commencé à répandre la lumière, — on voit pâlir l'étoile, au contact des rayons qui la pressent, — et son orbe blanchi s'évanouir. — Lorsqu'au souffle attiédi du zéphir — la forêt s'est rougie

de roses printanières, — vienne à se déchaîner l'orageux Auster, — et bientôt l'églantier a perdu sa parure. — Souvent, par un temps calme et pur, la mer étincelle — dans l'immobilité de ses flots; — souvent aussi l'Aquilon soulève de furieuses tempêtes — en bouleversant ses ondes. — S'il y a si peu de fixité dans l'état du monde extérieur, — s'il subit de telles transformations, — persuade-toi bien que les dons de la Fortune sont périssables; — persuade-toi que les biens qu'elle dispense sont passagers. — Une chose est constante, et il en a été décidé ainsi par une loi éternelle, — c'est l'inconstance même de tout ce qui a été créé.

Je repris alors : les faits que tu viens de rappeler sont vrais, ô nourrice de toutes les vertus, et je ne puis nier la rapide succession de mes prospérités. Mais c'est justement là ce qui m'en rend le souvenir plus cuisant. Car, dans l'adversité, le comble de l'infortune c'est d'avoir été heureux. Mais, répliqua-t-elle, de ce que tu portes la peine de tes préjugés, peux-tu raisonnablement t'en prendre aux événements? Si ce vain mot de bonheur, de celui qui est uniquement dû au hasard, te fait battre le cœur, voyons ensemble combien grands et nombreux sont les biens dont tu jouis encore. Et si, dans l'inventaire de tes richesses, ce que tu possédais de plus précieux t'a été, par une grâce du ciel, conservé sans avoir subi le moindre dommage et absolument intact, pourras-tu, ayant gardé de tes biens la meilleure part, te plaindre avec quelque raison de ton infortune? Or, il est sain et sauf et demeure plein de force, le plus bel ornement du genre humain, Symmaque ton beau-père, et, chose que tu n'hésiterais pas à payer de ta vie, cet homme, tout pétri de sagesse et de vertus, est sans inquiétude pour lui-même et ne gémit que sur ta propre disgrâce. Vivante aussi est ton épouse, d'un naturel si

modeste, d'une vertu si supérieure, et, pour résumer en un mot toutes ses qualités, si semblable à son père. Elle vit, dis-je, et, dégoûtée de l'existence, elle ne respire plus que pour toi ; enfin, et en cela seul, j'en conviens, ta félicité est mêlée d'amertume, à force de te regretter, elle se consume dans le chagrin et dans les larmes. Que dirai-je de tes fils, déjà consulaires et en qui, autant qu'il se peut faire chez des enfants de cet âge, semble revivre dans tout son éclat le génie de leur père et de leur aïeul?

Puis donc que le principal souci des mortels est de conserver leur existence, quel n'est pas, si tu sais l'apprécier, quel n'est pas ton bonheur, ô toi à qui il reste des biens préférables, cela ne fait doute pour personne, à l'existence même ! C'est pourquoi sèche tes larmes. La Fortune ne vous a pas encore pris tous en haine et une tempête trop violente ne s'est pas déchaînée contre toi, puisqu'elles tiennent bon ces ancres qui empêchent de sombrer et tes consolations dans le présent et tes espérances pour l'avenir. — Puissent-elles tenir bon, répliquai-je, c'est la prière que je forme ; car, tant que les épaves dont tu viens de parler me resteront, nous échapperons, quoi qu'il arrive, au naufrage. Mais, malgré tout, tu vois combien a pâli l'éclat des splendeurs dont nous étions environné. Elle alors : Nous avons, dit-elle, gagné déjà quelque chose, si tu n'en es plus à trouver tout également intolérable dans ta destinée. Cependant je ne puis supporter cette délicatesse qui te fait déplorer, avec tant d'amertume et un tel désespoir, qu'il manque quelque chose à ta félicité. En effet, quel est l'homme qui jouit d'un bonheur tellement complet qu'il n'ait pas sujet, sur un point ou sur l'autre, de prendre à partie sa condition? Les biens de ce monde sont par nature une source de tourments ; ou bien ils ne vous échoient pas tous en partage, ou bien ils ne sont pas de durée. Celui-ci a

une grande fortune, mais la bassesse de sa naissance le fait rougir. Celui-là, que la noblesse de sa race rend illustre, se trouve resserré dans les étroites limites d'un maigre patrimoine et préférerait l'obscurité. Un troisième, largement pourvu sous ces deux rapports, déplore son célibat. Cet autre, heureux en ménage, mais privé d'enfant, augmente son bien au profit de quelque héritier étranger. Un dernier enfin, après avoir eu la joie d'être père, pleure amèrement sur les fautes d'un fils ou d'une fille. C'est ainsi que personne ne s'accommode volontiers de la condition où le sort l'a placé; car il s'y trouve toujours quelque inconvénient que l'on ignore avant d'en avoir fait l'expérience, et que l'on a en horreur, quand une fois on l'a éprouvé.

Ajoute à cela que l'homme heureux est d'une extrême sensibilité, et qu'à moins que tout ne lui arrive à souhait, celui qui n'a pas fait l'épreuve de l'adversité se laisse abattre par les plus petits revers, à ce point qu'il suffit de la moindre contrariété pour faire perdre aux plus fortunés d'entre les mortels toute une somme de bonheur. Te représentes-tu le nombre de ceux qui croiraient toucher le ciel, si une faible part de ce qui te reste de ta condition première venait à leur échoir? Ces lieux mêmes, auxquels tu donnes le nom d'exil, sont une patrie pour ceux qui les ont toujours habités; tant il est vrai qu'un malheur n'est tel que par l'idée qu'on s'en fait; et que, par contre, toute destinée est heureuse quand on la supporte avec égalité d'âme. Quel est l'homme assez fortuné pour ne désirer pas, quand l'esprit de support l'abandonne, voir sa condition changer? De quelle amertume n'est-elle pas mélangée cette douceur de la félicité humaine qui, tout agréable qu'elle semble à celui qui en jouit, ne peut cependant pas être retenue quand il lui plaît de s'éloigner!

Il faut en conclure qu'il est des plus misérables le bonheur de ce monde : pour les hommes qui sont doués de l'égalité d'âme, il ne dure pas toujours ; et les esprits inquiets n'y trouvent pas une complète satisfaction. Pourquoi donc, ô mortels, chercher en dehors de vous le bonheur qui réside en vous? L'erreur et l'ignorance vous troublent l'esprit. Je vais te montrer brièvement quel est le pivot de la suprême félicité. Est-il pour toi rien de plus précieux que toi-même? Non, me répondras-tu. Donc, si tu étais en pleine possession de toi-même, tu posséderais un bien que, pour rien au monde, tu ne voudrais perdre et qu'il ne serait pas au pouvoir de la fortune de t'enlever. Et afin que tu reconnaisses que le bonheur ne saurait consister en quelqu'une de ces choses qui dépendent du hasard, fais le raisonnement suivant : si le bonheur est le souverain bien des êtres doués de raison, et que le souverain bien ne puisse être une chose qui soit susceptible de leur être ravie, attendu qu'entre deux biens la supériorité appartient à celui dont on ne peut être dépossédé, il est évident que l'inconstante Fortune ne saurait être d'aucun secours pour acquérir le bonheur.

En outre, celui qui s'abandonne à ce bonheur éphémère en connaît ou en ignore la fragilité. S'il l'ignore, quelle destinée saurait être heureuse du fait d'une aveugle ignorance? Et s'il la connaît, il craindra nécessairement de perdre ce dont il ne doute pas que la perte ne soit possible. C'est pourquoi une crainte continuelle ne lui permettra pas d'être heureux. Enfin, s'il a perdu ce bonheur, croit-il ne devoir en prendre aucun souci? Mais alors c'est un bien d'une mince valeur que celui dont on supporte la perte d'un cœur aussi léger. De plus, comme je m'adresse à un homme imbu de l'idée et logiquement convaincu que l'âme de l'homme est immortelle, je dirai : il est de toute évidence que le

bonheur matériel, fruit du hasard, prend fin dans la mort; l'on ne peut donc pas douter, si la mort a le pouvoir de ravir le bonheur, que le genre humain tout entier ne tombe dans le malheur au moment où finit cette vie mortelle. Mais, comme nous savons d'autre part que beaucoup d'hommes ont cherché à conquérir la suprême récompense de la félicité, non seulement par la mort, mais encore au prix des tourments et des supplices, comment la vie, pendant son cours, ferait-elle des heureux, elle qui, une fois achevée, ne fait pas des malheureux?

Quiconque veut, à l'abri de tous risques, — établir sa demeure d'une façon durable — et sur des bases solides; quiconque prend souci — de n'être pas renversé par le souffle strident de l'Eurus — et veut pouvoir défier les flots menaçants de la mer, — doit éviter avec soin la cime des hautes montagnes — et se garder du sable altéré du rivage. — Contre celles-là le furieux Auster — déchaîne toute sa violence, — et, à son tour, le sable sans consistance — se refuse à porter une charge toujours vacillante. — Fuyant les périlleux — hasards d'une résidence plus agréable, — souviens-toi de fixer résolument — ta demeure sur un humble rocher. — La tourmente soulevant l'Océan — a beau gronder au milieu des flots qui s'entrechoquent, — tranquillement établi — dans ton heureuse et solide retraite, — tu couleras des jours sereins, — te riant de la fureur des vents.

Mais l'effet calmant de mes raisonnements commençant à se faire sentir en toi, je crois le moment venu d'employer des moyens plus énergiques. Voyons, prenons les dons de la Fortune : outre qu'ils sont périssables et passagers, qu'y a-t-il en eux ou

qui soit susceptible de devenir vraiment vôtre, ou qui, lorsqu'on examine les choses de près, garde un semblant de valeur? Les richesses tirent-elles leur prix de la nature de l'homme ou de leur nature propre? Qu'y a-t-il de meilleur en elles, est-ce l'or, sont-ce les grandes réserves de numéraire? Mais l'argent jette bien plus d'éclat quand on le dépense que quand on l'entasse, à preuve que l'avarice ne réussit qu'à rendre les hommes odieux, tandis que la munificence les fait briller. Et s'il est vrai qu'un même objet ne puisse à la fois rester en la possession d'une personne et être transféré à une autre, l'argent ne devient précieux que quand, ayant passé en d'autres mains, il a cessé de vous appartenir par suite des largesses auxquelles vous l'avez employé. Maintenant, supposez que tout ce qu'il y en a de disséminé dans le monde vienne s'amonceler chez le même homme, ce sera l'appauvrissement de tous les autres. La voix, elle, remplit tout entière et dans le même moment l'ouïe d'un grand nombre de personnes; mais vos richesses ne peuvent passer à plusieurs qu'à la condition de se diviser. Et quand la chose a eu lieu, elles font nécessairement des indigents de ceux qu'elles ont abandonnés. Mais alors, qu'elles se réduisent à peu de chose, qu'elles sont misérables, ces richesses qui ne peuvent être possédées en totalité par plusieurs à la fois, et qui ne se donnent à un homme qu'à la condition de ruiner les autres!

L'éclat des pierres précieuses captive-t-il vos regards? Mais s'il y a dans l'éclat de ces pierres quelque chose de remarquable, les feux qu'elles jettent sont bien à elles et non à celui qui les possède; et, en vérité, ce que j'admire, moi, c'est qu'elles provoquent ainsi l'admiration parmi les hommes. Comment en effet une chose dépourvue et du souffle de la vie et du mécanisme des articulations peut-elle sembler belle à un être animé et raison-

nable? Encore que les pierres dont nous parlons tirent une certaine beauté d'ordre inférieur de la main qui les a créées et de leur propre éclat, cependant, placées très au-dessous de l'excellence de votre nature, elles ne méritaient en aucune façon que vous les admiriez.

La beauté de la campagne vous charme, n'est-ce pas? Pourquoi en serait-il autrement? C'est, dans une œuvre admirable, une belle partie de cette œuvre. De même, parfois, l'aspect d'une mer tranquille nous enchante; le ciel aussi, les étoiles, le soleil, la lune, provoquent notre admiration. Est-ce qu'une seule de ces choses tient à ta personne? Et oserais-tu te glorifier de la splendeur d'aucune d'elles? Est-ce toi qui brilleras, quand s'épanouiront les fleurs printanières? T'appartient-elle, cette fécondité débordante qui, l'été, couvre les arbres de fruits? Pourquoi te laisser captiver par de vaines jouissances? Pourquoi t'attacher, comme s'ils étaient à toi, à des biens tout extérieurs? Jamais la fortune ne fera qu'ils soient tiens, dès lors que par destination naturelle ils ne le sont pas. Il n'est pas douteux que les fruits de la terre ne soient destinés à nourrir les animaux. Mais si, pour satisfaire à la nature, tu entreprends de pourvoir à tes besoins, ne pars pas de là pour convoiter la fortune et toutes ses profusions. La nature, en effet, se contente d'un petit nombre de choses, en petite quantité chacune; quand elle est rassasiée, si tu veux encore la gorger de superflu, ce que tu lui fais prendre lui sera ou désagréable ou nuisible.

Tu trouves sans doute qu'il est beau de briller par la richesse de ses vêtements? Mais si ceux-ci flattent le regard, j'accorderai toute mon admiration à la qualité des étoffes et au bon goût du faiseur.

Est-ce en la possession d'un nombreux domestique que tu

places le bonheur? Mais si tes gens ont des inclinations vicieuses, ils ne seront qu'une charge désastreuse pour ta maison et les pires ennemis de leur maître; s'ils sont honnêtes, comment pourrait-on ranger l'honnêteté d'autrui au nombre de tes richesses?

De toutes ces choses, aucune de celles que tu fais figurer dans ton avoir n'apparaît comme t'appartenant en propre. De plus, si elles n'ont rien de la beauté vraiment désirable, quelle raison as-tu soit de t'affliger de leur perte, soit de te réjouir de leur conservation? Et, si elles sont belles par nature, en quoi l'honneur t'en revient-il? Car elles auraient évidemment plu par elles-mêmes et quoique ne faisant pas partie de tes biens. Elles ne sont donc pas précieuses parce qu'elles figurent parmi tes richesses, mais c'est parce qu'elles te paraissaient précieuses que tu as désiré les y réunir. Que demandez-vous donc à la fortune avec un tel vacarme? Vous voulez, j'imagine, chasser le dénuement par l'abondance. Mais cela tourne à l'opposé de vos vues. Il faut mille soutiens pour défendre une fortune composée d'une grande quantité d'objets précieux : et il est bien vrai de dire qu'ils manquent de tout ceux qui ont tout, et qu'au contraire il ne manque de rien celui qui mesure son avoir aux exigences de la nature et non aux superfluités du luxe. N'est-il donc pas de bien qui vous soit propre et qui réside en vous-mêmes, pour que vous demandiez le bonheur à des objets extérieurs et placés en dehors de vous? Et la condition naturelle des choses est-elle à ce point retournée qu'un être qui participe de la divinité par le privilège de la raison s'imagine ne répandre quelque éclat que par la possession de tout un attirail d'objets inanimés? Les autres animaux se contentent de ce qu'ils ont; et vous, qui, par l'intelligence, ressemblez à Dieu, vous allez chercher, pour rehausser l'excellence de votre nature, les choses les plus basses; et vous ne comprenez

pas à quel point vous faites injure à votre créateur. Celui-ci a voulu que le genre humain eût la prééminence sur la terre entière. Vous, vous ravalez votre dignité au-dessous de ce qu'il y a de plus vil. Car s'il est avéré que tout bien qui se trouve en la possession d'un homme est plus précieux que celui à qui il appartient, lorsque vous regardez comme vos biens des objets de la plus infime valeur, vous vous placez vous-même, par votre propre jugement, au-dessous de ces objets; et vous n'avez pas tort. La situation faite à l'espèce humaine est telle que celle-ci ne l'emporte sur le reste de la création qu'à la condition de se connaître elle-même, et qu'elle tombe au-dessous de la brute, dès qu'elle cesse de se connaître. Car, pour les autres animaux, s'ignorer est une chose de nature; pour l'homme, c'est affaire de dépravation.

Qu'elle est grossière, encore une fois, cette erreur qui vous fait croire qu'une chose peut emprunter quelque lustre à des ornements étrangers! Il n'en peut être ainsi. Car, si une chose brille par les accessoires appliqués à sa surface, ce sont ces accessoires que l'on loue; l'objet qu'ils recouvrent et qu'ils cachent n'en continue pas moins à rester dans toute sa laideur. Enfin, je nie qu'une chose puisse être bonne quand elle est nuisible à celui qui la possède. Ai-je tort? — Pas le moins du monde, diras-tu. — Eh bien, les richesses ont été le plus souvent nuisibles à leurs possesseurs, puisque ce sont les pires d'entre les hommes et, partant, les plus avides du bien d'autrui, qui se croient les plus dignes d'avoir en leur possession l'or et les pierres précieuses, à l'exclusion de tous autres. Toi donc qui maintenant redoutes, toujours inquiet, le bâton et le poignard, si tu fusses entré pauvre dans les défilés de cette vie, tu pourrais narguer le voleur. Oh! la belle félicité vraiment que celle que procurent les biens

terrestres, puisque, dès qu'on la possède, on ne connaît plus la sécurité.

Heureux mille fois étaient les premiers âges du monde, — quand la campagne, amie fidèle, suffisait à l'homme — que n'avaient pas encore corrompu la mollesse et le luxe; — et qu'après de longues privations il se contentait — de la facile nourriture que lui fournissaient les glands. — Il n'avait pas appris à mêler — les présents de Bacchus au miel liquide, — ni à tremper les blancs cocons du pays des Serres — dans la teinture empoisonnée de Tyr. — Une jonchée d'herbe lui procurait un sommeil bienfaisant, — l'eau courante des rivières étanchait sa soif, — et le pin élancé lui donnait son ombrage. — Ses navires ne sillonnaient pas encore la haute mer, — et il n'avait pas visité les rives étrangères — à la recherche de marchandises demandées à tous les pays. — Les sinistres accents du clairon n'avaient pas retenti — et les armes terribles ne s'étaient pas rougies d'un sang — versé par d'implacables haines. — Quel est en effet le furieux qui eût jamais voulu — armer le premier son bras contre un ennemi, — s'il eût pu voir les horribles blessures — et l'inutilité du sang répandu? — Ah! plût au ciel que notre temps vît renaître les mœurs d'autrefois! — Mais, fléau plus terrible que les feux de l'Etna, — la soif ardente de posséder dévore les humains. — Malheur à celui qui, le premier, — déterra les filons d'or caché — et mit au jour, dangereuses richesses, — les pierres précieuses qui ne demandaient qu'à rester enfouies!

Que dirai-je des dignités, que dirai-je de la puissance, ces choses que, dans votre ignorance de la vraie dignité et de la

vraie puissance, vous portez aux nues? Mais si elles tombent aux mains d'un pervers, quelle est l'éruption de l'Etna, quelle est l'inondation capable de causer de pareils ravages? Vos ancêtres, tu dois t'en souvenir, n'eurent pas, pour vouloir abolir le pouvoir consulaire qui avait inauguré l'ère de la liberté, d'autre motif que la tyrannie même des consuls : c'est également la tyrannie qui, précédemment, leur avait fait rayer de leurs institutions le mot de royauté. Que si parfois, chose bien rare, les honneurs et le pouvoir sont dévolus à un homme de bien, qu'est-ce qui plaît en eux, sinon l'honnêteté même de celui qui en est revêtu? De sorte que ce n'est pas la vertu qui est rehaussée par la dignité, c'est la dignité qui est rehaussée par la vertu.

Quel est donc, après tout, ce merveilleux et si enviable pouvoir? Oubliez-vous, dites-moi, ce que sont les êtres qui peuplent cette terre, vous qui semblez leur commander? Si, dans une assemblée de rats, vous voyiez l'un d'eux revendiquer à son profit l'autorité et le pouvoir suprême, ne partiriez-vous pas d'un immense éclat de rire? Qu'y a-t-il, à ne regarder que le corps, de plus débile que l'homme, lui qu'une simple piqûre de mouche, que l'introduction dans ses organes du moindre ver, suffisent souvent à tuer? Et comment peut-on prétendre exercer sur son semblable un pouvoir quelconque, à moins que ce ne soit sur son corps seul, ou, ce qui est encore moins que le corps, sur ses biens? Auras-tu jamais la moindre prise sur un cœur libre? Et parviendras-tu jamais à ébranler la tranquille sérénité d'une âme qu'une raison ferme a mise en pleine possession d'elle-même? Un jour qu'un tyran croyait pouvoir, par la torture, contraindre un homme libre à dénoncer ses complices dans une conjuration tramée contre lui, cet homme se coupa la langue avec les dents et la cracha au visage du tyran furieux : c'est

ainsi que les supplices dans lesquels un despote croyait trouver matière à sa cruauté, un sage les fit servir à montrer son héroïsme.

Et d'ailleurs que peut-on faire à ses semblables que l'on ne puisse soi-même avoir à souffrir d'eux? L'histoire nous apprend que Busiris avait coutume d'immoler ses hôtes, et que ce fut un de ses hôtes, Hercule, qui à son tour le mit à mort. Régulus avait jeté dans les fers un certain nombre de Carthaginois prisonniers de guerre; et bientôt après il présentait ses mains aux chaînes de ces mêmes Carthaginois devenus victorieux. Quelle estime y a-t-il donc à faire de la puissance d'un homme qui ne peut empêcher que ce qu'il fait à son semblable ne lui soit fait à lui-même? Ajoutons que si les dignités et le pouvoir renfermaient en eux le moindre bien qui leur fût propre et naturel, nous ne les verrions jamais dévolus aux méchants. Car les contraires n'ont pas l'habitude de s'associer. Il répugne à la nature que ce qui est opposé s'unisse. Par conséquent, comme on ne peut nier que, la plupart du temps, ce ne soient les pires d'entre les hommes qui exercent les dignités, il est évident qu'elles ne sont pas naturellement bonnes, ces prérogatives qui se laissent attacher à la personne des méchants. C'est le jugement que l'on peut justement porter sur tous les dons de la Fortune, auxquels on a d'autant plus de part que l'on est plus mauvais.

Voici encore à leur sujet une considération qu'il ne faut pas perdre de vue : il n'est douteux pour personne qu'il ne soit courageux l'homme en qui l'on a vu que le courage existait; et quiconque a la vitesse en partage est manifestement vite à la course. C'est ainsi que la science musicale fait les musiciens, la science médicale, les médecins, et que la rhétorique fait les rhéteurs. Car chaque chose agit d'une manière conforme à sa nature,

reste étrangère aux effets produits par ses contraires, et rejette invariablement ce qui lui est opposé. Or, les richesses n'arrivent jamais à satisfaire l'insatiable cupidité, pas plus que le pouvoir ne rend maître de lui celui que des passions honteuses retiennent enchaîné par d'indissolubles liens; et les dignités conférées aux méchants non seulement ne font pas que ceux-ci en soient dignes, mais elles révèlent plutôt et mettent en évidence leur indignité. D'où cela vient-il? C'est que vous vous plaisez à désigner par des appellations erronées des choses qui ne répondent nullement à leur nom, comme il est facile de s'en convaincre par l'effet même de ces choses : c'est pourquoi ni les richesses, ni le pouvoir, ni les dignités ne méritent d'être appelés ainsi. En définitive, la même conclusion peut être adoptée pour tous les dons de la Fortune, c'est que, manifestement, ils n'ont rien de désirable, rien de foncièrement bon, puisqu'ils ne s'attachent pas toujours aux gens de bien et qu'ils ne font pas des gens de bien de ceux auxquels ils se sont attachés.

On sait que de ruines amoncela autour de lui le monstre qui, — après avoir brûlé Rome et décimé le Sénat, — fit mettre à mort son frère — et rougit ses mains dans le sang d'une mère égorgée. — Et, tandis qu'il parcourait des yeux le corps déjà froid de celle-ci, — pas une larme ne vint mouiller son visage, mais il eut le courage — de faire la critique de ces charmes inanimés. — Et cependant il tenait sous son sceptre les diverses nations — que visite Phébus, depuis l'heure où celui-ci vient de l'extrême Orient, — jusqu'à l'heure où il noie ses rayons dans les flots, — et aussi celles qui vivent sous la constellation glacée de la Grande-Ourse; — celles enfin que le violent Notus brûle

de sa chaude haleine, — passant comme un souffle de feu sur leurs sables embrasés. — Le pouvoir suprême eut-il donc le don — de calmer les transports furieux de Néron l'insensé? — Ah! quelle lamentable destinée que celle d'un siècle où l'on voit conjurés — le poignard cruel et le terrible poison!

Je repris alors : tu sais par toi-même que nous n'avons jamais été dominé par le sentiment d'une vulgaire ambition ; et que, si nous avons souhaité avoir quelque part à l'administration des affaires publiques, ce n'a été que pour ne pas laisser se consumer dans l'inaction notre amour du bien. Elle répondit : La seule chose, en effet, qui puisse tenter les âmes vraiment supérieures, quoique non encore arrivées à la perfection par le complet développement de leurs qualités, c'est le désir de la gloire et de la renommée, dont les plus signalés services rendus à l'État sont le prix. Considère cependant comme suit la mince valeur et l'inanité de l'une et de l'autre : il est certain que le globe terrestre tout entier, ainsi que la science astronomique le démontre, est comme un point dans l'espace, ce qui revient à dire que, si on le compare à l'immensité de la sphère céleste, on trouve que son volume se réduit à rien. De cette terre qui tient si peu de place dans le monde, il n'y a guère que le quart, comme nous l'apprend Ptolémée avec preuves à l'appui, qui soit habité par des êtres connus de nous. Si, par la pensée, nous retranchons de ce quart tout l'espace qu'occupent la mer et les marais, et les vastes régions désolées par la sécheresse, il ne restera plus aux hommes qu'une bien petite surface habitable. Et c'est parqués et enfermés dans ce que j'appellerai un point imperceptible d'un autre point que vous pensez à étendre votre réputation et à donner de la célébrité à votre nom? Mais que peut-il y avoir de grand,

qu'y a-t-il d'imposant dans cette gloire que circonscrivent de si étroites et de si faibles limites?

Ajoutons que dans l'enceinte de cette demeure resserrée vivent un certain nombre de peuples n'ayant ni la même langue, ni les mêmes coutumes, ni le même genre de vie; et que la difficulté des communications, la différence des idiomes et l'absence de toutes relations commerciales sont autant de causes qui empêchent la renommée, non pas seulement des hommes, mais des villes elles-mêmes, de parvenir jusqu'à eux. Du temps de Cicéron, comme l'indique un passage de ses écrits, la réputation de la république romaine n'avait pas encore franchi les montagnes du Caucase, et cependant celle-ci était dès lors puissante, et même redoutée des Parthes et des autres nations de cette région. Tu vois donc combien est limitée, combien est étouffée cette gloire que vous travaillez à étendre et à porter au loin. Est-ce que là où le renom du peuple romain se trouve arrêté la gloire d'un citoyen romain trouvera à passer? Que dirai-je de ce que, par suite de la différence des coutumes et des institutions dans les divers pays, ce qui, chez les uns, est considéré comme digne d'éloges, chez les autres est considéré comme digne de châtiment? C'est pour cela que celui qui aime le retentissement de la célébrité n'a aucun intérêt à porter son nom chez un grand nombre de peuples. L'on devra donc se contenter d'une gloire ne se propageant pour chacun que parmi ses compatriotes, et cette brillante immortalité due à la renommée sera confinée dans les étroites limites d'une seule contrée.

Et combien de personnages, illustres en leur temps, sont ensevelis maintenant dans l'oubli, faute d'un historien! Et, après tout, qu'eussent-ils gagné à ce que l'histoire s'occupât d'eux, quand on voit celle-ci disparaître à son tour, avec ceux qui l'ont

écrite, dans les obscurités d'un passé lointain? Il vous semble cependant que vous avez déjà conquis l'immortalité, quand vous pensez à la célébrité de votre nom dans l'avenir. Mais si tu considères les horizons sans fin de l'éternité, as-tu sujet de te réjouir de la perpétuité de ton nom? Une seule minute, comparée à dix mille années, n'y tient qu'une très petite place, mais enfin en tient encore une, parce qu'il s'agit de deux laps de temps déterminés. Mais il n'y a pas de comparaison possible entre ce nombre d'années ou même n'importe lequel de ses multiples et l'éternité sans bornes. En effet, on peut toujours établir une relation entre des choses respectivement finies, mais l'on ne pourra jamais comparer l'infini avec le fini. Il en résulte que si l'on envisage à la fois la gloire la plus durable et l'éternité qui se renouvelle toujours, cette gloire ne paraîtra plus seulement peu de chose, elle paraîtra n'être absolument rien. Mais vous autres vous ne savez faire le bien que par amour de la popularité, du vain bruit, et, renonçant à la supériorité qui n'est due qu'à une bonne conscience et à la vertu, vous cherchez votre récompense dans les commérages des autres. Écoute de quelle façon plaisante les vaines prétentions d'un glorieux furent un jour tournées en ridicule. Un homme en avait pris à partie un autre, qui s'était attribué faussement le titre de philosophe, non pour pratiquer véritablement la vertu, mais par esprit de vanité et d'orgueil; et cet homme ajoutait qu'il allait bientôt savoir s'il avait affaire à un philosophe, parce que celui-ci ne manquerait pas de supporter avec douceur et patience les injures qui lui étaient adressées. Ce dernier se contint pendant quelque temps, puis, comme tout fier des outrages dont on l'accablait : « Finis-tu par reconnaître, dit-il, que je suis un philosophe? » Et l'autre de lui répondre non sans beaucoup de malice : « Je t'aurais reconnu pour tel, si tu eusses gardé le silence. »

En effet, qu'y a-t-il pour toucher les hommes supérieurs (c'est d'eux seuls que je parle) qui n'ambitionnent pas d'autre gloire que celle de la vertu, qu'y a-t-il, dis-je, pour les toucher, dans la célébrité qui vient après la destruction du corps par la mort? Si, ce que notre raison ne nous permet pas de croire, l'homme meurt tout entier, il n'y a plus de gloire, puisque celui à qui on dit qu'elle appartient n'existe absolument plus; si au contraire l'âme à qui sa conscience rend un bon témoignage, une fois affranchie de ses liens terrestres, monte libre au ciel, ne méprisera-t-elle pas tous les intérêts humains, elle qui, goûtant les joies célestes, se réjouit d'être exempte désormais des soins de ce monde?

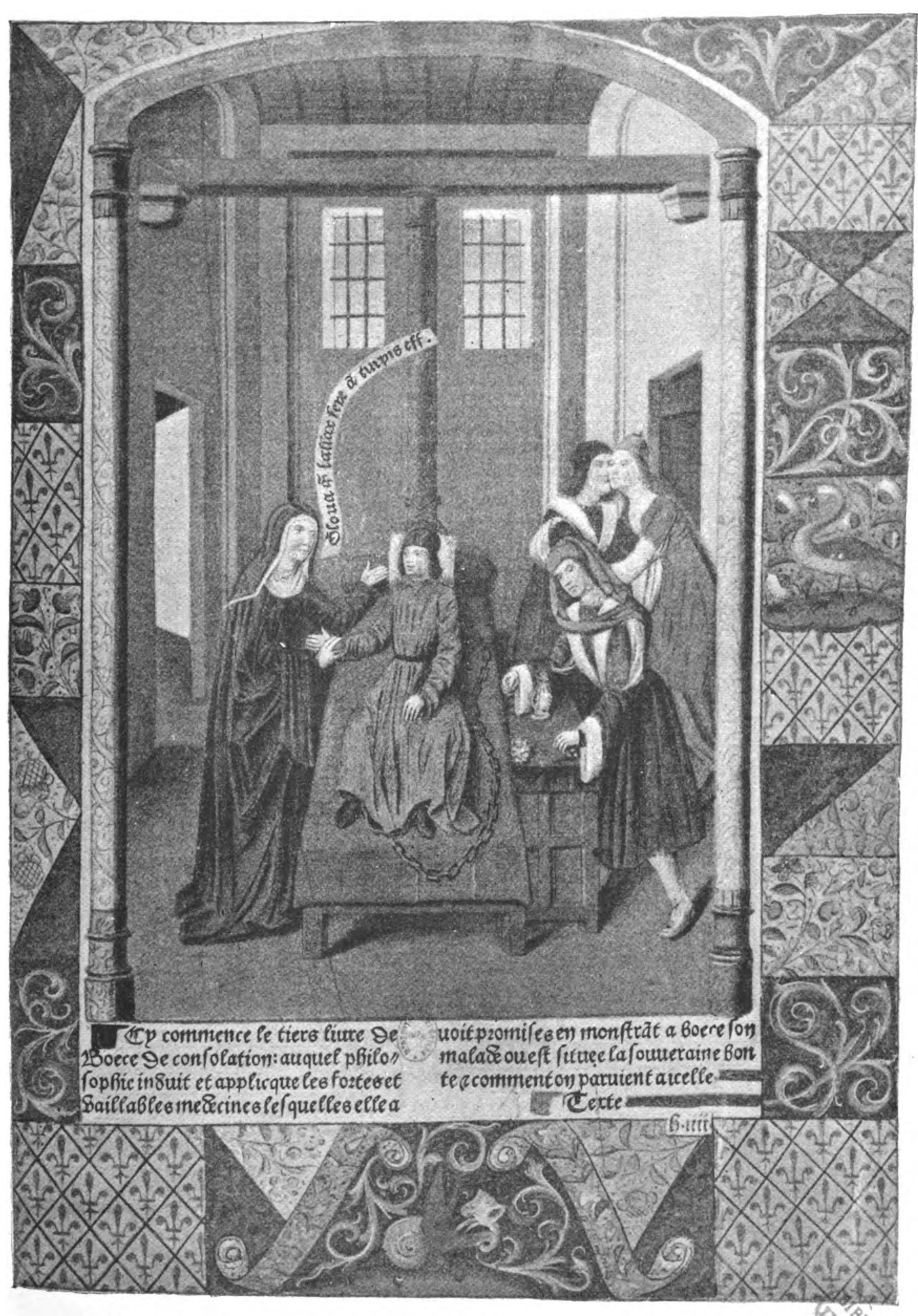
Quiconque poursuit, avec l'emportement de la passion, la seule gloire — et la regarde comme le bien suprême; — que celui-là considère les immenses plaines de l'air — et ensuite les horizons bornés de nos continents : — il rougira alors de l'illustration d'un nom — qui ne suffit pas à remplir un si étroit espace. — Pourquoi l'orgueilleux brûle-t-il du vain désir — de secouer le joug de la mort? — Bien que ta renommée pénètre jusque chez les peuples éloignés — et qu'en se propageant elle soit dans toutes les bouches, — bien que ton illustre maison soit parée de titres pompeux, — la mort méprise la gloire la plus haute, — enveloppe dans une commune destinée les plus humbles et les plus brillantes existences, — et fait d'une infime condition l'égale des plus élevées. — Où sont maintenant les restes de Fabricius fidèle à sa parole? — Qu'est devenu Brutus? qu'est devenu l'austère Caton? — La renommée qui survit à l'homme ne transmet de lui — qu'un vain nom qui tient en quelques lettres. — Mais de ce que des noms glorieux sont venus jusqu'à nous,

— s'ensuit-il que nous connaissions les morts qui les ont portés ? — Vous gisez donc complètement ignorés, — et votre célébrité d'un jour ne vous fait pas connaître. — Si vous croyez que la vie se perpétue — par l'éclat d'un nom mortel, — un jour viendra cependant où ce nom lui-même tombera dans l'oubli — et, ce jour-là, une seconde mort vous attend.

Mais pour que tu ne croies pas que je fais à la Fortune une guerre sans merci, il est des circonstances où la fourbe rend service aux hommes, c'est quand elle se montre telle qu'elle est, qu'elle découvre son visage et fait voir son caractère. Sans doute, tu ne saisis pas le sens de mes paroles. En effet, ce que je veux dire a de quoi surprendre, et j'éprouve quelque embarras à exprimer ma pensée. Eh bien, je crois que la Fortune sert mieux les hommes quand elle leur est contraire que quand elle leur est propice. La Fortune propice, quand elle prodigue ses caresses, ment toujours par ses semblants de félicité ; la Fortune contraire est toujours vraie quand, par ses revirements, elle prouve son inconstance. La première trompe, la seconde instruit ; la première, par le mirage des faux biens, asservit les âmes de ceux qui en jouissent ; la seconde, en leur faisant connaître la fragilité du bonheur, les affranchit. Aussi, vois celle-là, gonflée de vent, sans consistance aucune et toujours ignorante d'elle-même ; et vois celle-ci, frugale, serrée dans ses vêtements et devenue sage à l'école même du malheur. Enfin, par ses caresses, la bonne Fortune entraîne les hommes et les détourne de la vraie félicité ; tandis que presque toujours la mauvaise Fortune, les remettant dans leur route, les ramène, comme avec une main de fer, aux biens véritables. Comptes-tu pour rien que cette cruelle, que cette terrible Fortune, t'ait révélé les sentiments de ceux qui

t'aimaient réellement; qu'elle ait, entre tous ces visages de tes compagnons, fait le départ de la sincérité et de la fausseté; et qu'en s'éloignant elle ait entraîné à sa suite ceux qui n'étaient que ses fidèles et t'ait laissé les tiens? De quel prix n'eusses-tu pas payé ce service, au temps où tu étais encore indemne et te croyais son favori? Cesse donc maintenant de redemander tes richesses perdues, puisque tu as trouvé le plus précieux des biens, des amis.

Les astres, avec une constante régularité, — accomplissent leur révolution dans une harmonie parfaite; — les éléments contraires — vivent entre eux dans une paix éternelle; — Phébus mène avec lui sur son chariot d'or — le jour resplendissant; — en sorte que Phébé commande aux nuits — marchant à la suite de Vesper; — en sorte que la mer envahissante — contienne cependant ses flots dans des bornes déterminées, — et que les continents ne puissent pas à leur tour, incertains de leurs limites, — les étendre indéfiniment. — Cet ordre dans la Nature, qui l'enchaîne, — sinon l'amour, l'amour qui gouverne la terre et la mer, — et qui commande aux cieux? — S'il venait un instant à relâcher les rênes, — tout ce qui s'entr'aime aujourd'hui — entrerait immédiatement en lutte; — et ce mécanisme du monde auquel les forces de la nature, étroitement unies, — impriment un si admirable mouvement, — nous le verrions brisé par elles, s'acharnant à l'envi l'une de l'autre. — C'est encore l'amour qui tient les peuples unis — par de saintes alliances; — c'est lui qui noue, par une chaste tendresse, — les liens sacrés du mariage; — c'est lui enfin qui dicte ses lois — à l'amitié fidèle. — Que les hommes seraient heureux, — si l'amour, qui gouverne le ciel, — gouvernait également leurs cœurs!



La Philosophie démontre à Boëce que la gloire, les richesses, la volupté n'ont pas le don de faire des heureux.

LIVRE III



ÉJA ses chants avaient cessé, qu'avide de l'entendre encore je demeurais les oreilles tendues et comme pétrifié par la douceur de ses vers. Aussi, après quelques instants : « O toi, m'écriai-je, suprême consolation des âmes harassées, quel réconfort ne m'as-tu pas apporté tant par la grave autorité de tes maximes que par le charme de ton chant! C'est au point que maintenant je me sens capable de braver tous les coups de la Fortune. Et non seulement ces remèdes héroïques dont tu parlais ne me font plus peur, mais, dans mon désir de t'entendre, je les appelle de tous mes vœux. » — « Je m'en étais doutée, reprit-elle, en te voyant recueillir en silence et aussi attentivement mes paroles, et j'attendais que tu en fusses arrivé, ou, pour parler plus exactement, que je t'eusse amené à cette disposition d'esprit. Le breuvage qu'il te reste à prendre est tel en effet qu'il commence par brûler le palais, mais pour s'adoucir ensuite, dès qu'il a pénétré à l'intérieur. Et puisque tu dis avoir le désir de m'entendre, de quelle ardeur ne serais-tu pas dévoré, si tu connaissais le but où nous

avons dessein de te conduire? » — « Quel est-il, » répliquai-je? — « Ce but, dit-elle, est la vraie félicité, que ton âme entrevoit bien comme dans un songe, mais qu'elle ne peut pas contempler dans sa réalité, parce qu'elle a la vue toute remplie de ce qui n'en est que le pâle reflet. » — Je repris alors : « Commence donc, je t'en supplie, et, sans plus tarder, montre-la moi telle qu'elle est. » — « Soit, je vais te satisfaire, répondit-elle ; mais je m'efforcerai d'abord de te décrire et de retracer exactement à tes yeux l'état que tu connais le mieux, celui du faux bonheur, afin que, l'ayant bien vu, tu n'aies plus qu'à tourner tes regards vers sa contre-partie, pour reconnaître aussitôt l'image de la vraie félicité. »

Celui qui veut ensemencer une terre vierge — commence par la débarrasser de ses arbrisseaux, — par faucher les ronces et les fougères, — pour que Cérès s'y montre chargée d'une récolte nouvelle. — Le produit des abeilles semble plus doux au palais, — quand celui-ci vient d'être offensé par quelque saveur importune. — L'éclat des étoiles nous charme davantage, quand Notus — a cessé de faire entendre ses sifflements, précurseurs de l'orage. — Dès que Lucifer a chassé les ténèbres, — le jour brillant lance dans l'espace ses chevaux resplendissants de lumière. — Toi aussi, envisageant d'abord les faux biens, — commence par secouer le joug qui pèse sur tes épaules ; — les biens véritables trouveront ensuite accès dans ton âme.

Alors son regard devint un instant fixe, elle sembla se recueillir au plus intime de son âme auguste, et commença ainsi : « La grande affaire des mortels, celle dans laquelle on voit à l'œuvre leurs penchants si divers, c'est l'ardente poursuite, par des routes

différentes, d'un but unique cependant, le bonheur : le bonheur, c'est-à-dire le bien dont la possession ne laisse plus rien à désirer au delà. C'est même là le souverain bien, renfermant en soi tous les autres ; car s'il y manquait quelque chose, l'on ne pourrait plus dire que c'est le souverain bien, puisque l'on verrait exister en dehors de lui une chose susceptible d'être désirée. Il est donc clair que le bonheur est cet état parfait qui résulte de la réunion de tous les biens. Cet état, avons-nous dit, tous les mortels s'efforcent d'y atteindre par des routes différentes. Car le désir du bien véritable est inné dans l'âme des hommes : c'est l'erreur qui les égare et les entraîne vers les faux biens. Aussi, les uns s'imaginant que le bien suprême est de ne manquer de rien, travaillent-ils à acquérir de grandes richesses ; les autres, estimant que le bien, c'est ce qui donne droit à la plus grande somme de respects et d'hommages, s'efforcent, en acquérant des honneurs, de commander le respect à leurs concitoyens. Il en est qui font résider le souverain bien dans la souveraine puissance : ces derniers ou bien veulent régner eux-mêmes, ou bien tâchent de s'attacher à ceux qui règnent. Pour ceux à qui la célébrité semble primer tout le reste, ils n'ont rien plus à cœur que de porter au loin la gloire de leur nom, soit par les arts de la guerre, soit par ceux de la paix. Pour un grand nombre, c'est au contentement et à la joie que se mesurent les avantages du bien ; ceux-là ne voient pas d'état plus heureux que de vivre au sein de la volupté.

Il en est encore qui prennent un bien pour un autre, confondant l'effet avec la cause : comme ceux qui désirent les richesses pour le pouvoir et les plaisirs qu'elles procurent ; ou ceux encore qui recherchent la puissance comme moyen soit d'avoir de l'argent, soit de faire connaître leur nom. Dans ces cas

et dans les autres semblables, la conduite de l'homme tend à un but et ses aspirations à un autre : c'est le cas de la noblesse et de la faveur populaire, que l'on regarde comme donnant une certaine célébrité; c'est encore le cas de l'épouse et des enfants, que l'on désire pour le charme attaché à leur possession. Quant à l'amitié, qui est assurément le plus auguste des biens, on ne la range pas au nombre de ceux qui dépendent de la fortune, mais au nombre de ceux qui dépendent de la vertu. Pour tout le reste, on le prend pour le pouvoir ou pour le plaisir qu'il procure.

A l'égard des avantages physiques, il est évident qu'on les rapporte aux biens qui viennent d'être énumérés. La force et la grandeur paraissent donner la puissance; la beauté et la vitesse, donner la célébrité; la santé, donner le plaisir. Il est manifeste qu'à toutes ces choses l'on demande uniquement le bonheur; car ce que chacun recherche de préférence à tout le reste, c'est justement ce qu'il considère comme étant le bien suprême. Or, nous avons démontré que le bien suprême et le bonheur ne faisaient qu'un.

Par conséquent, chacun estime que ce qui constitue l'état de bonheur, c'est ce qu'il désire par-dessus tout.

Tu as en quelque sorte sous les yeux les différentes formes que revêt la félicité humaine, la richesse, les honneurs, la puissance, la gloire, la volupté. N'ayant en vue que ces seuls biens, Épicure, conséquent avec lui-même, fit consister le souverain bien dans le plaisir, parce qu'en somme c'est la joie que tous les biens semblent procurer à l'âme. Mais revenons aux penchants de l'homme, dont l'âme, malgré la confusion de ses souvenirs, n'en aspire pas moins au souverain bien; seulement, à l'instar des gens ivres, elle ne sait pas par quel chemin regagner sa

demeure. Semble-t-il donc qu'ils aient tort, ceux qui s'évertuent à ne manquer de rien? Mais il n'y a rien de tel, pour parfaire le bonheur, que d'être abondamment pourvu de toutes sortes de biens et de pouvoir ainsi, se suffisant à soi-même, se passer de l'assistance d'autrui. Se trompent-ils, ceux qui pensent que ce qu'il y a de meilleur est ce qui mérite le plus les hommages et le respect? En aucune façon. Ce que les efforts de presque tous les mortels tendent à conquérir ne peut être ni vil ni méprisable. Est-ce que le pouvoir à son tour ne doit pas être rangé au nombre des biens? Quoi donc! faut-il ne voir que faiblesse, faut-il ne voir qu'impuissance dans cette chose qui a manifestement la primauté sur tout le reste? Et la célébrité, faut-il ne la compter pour rien? Mais vous ne pouvez faire abstraction de ce fait que tout ce qui est excellent ne semble jouir en même temps d'une grande illustration. Enfin est-il besoin de dire que le bonheur n'est ni inquiet ni chagrin, et qu'il exclut toute idée de douleur physique ou de tourment moral, quand il est avéré que, jusque dans les moindres choses, on désire ce dont la possession et la jouissance sont faites pour charmer? Or tels sont les biens que les hommes veulent acquérir, et la raison pour laquelle ils désirent les richesses, les honneurs, la royauté, la gloire et le plaisir, c'est qu'ils les considèrent comme devant leur procurer la suffisance de toutes choses, le respect, la puissance, la célébrité et la joie. C'est donc vers le bonheur que les hommes se portent tous avec leurs goûts si divers : et, en cela, il n'est pas difficile de montrer la force de la nature, puisque, malgré la variété et la divergence de leurs sentiments, ils sont unanimes à aimer ce qu'ils se proposent comme fin, le bonheur.

De quels freins puissants se sert la Nature — pour gou-

verner toutes choses; au moyen de quelles lois — elle assure, mère prévoyante, la conservation du monde immense, — dans quels inextricables liens elle tient tout enlacé — et fortement serré, c'est ce que va chanter — sur le rythme poétique ma lyre aux cordes flexibles. — Bien que les lions de l'Atlas soient chargés — de chaînes brillantes, bien qu'ils viennent manger à la main — la nourriture qu'on leur présente; et qu'habitués au fouet, — ils tremblent devant un maître cruel : — que le sang vienne à rougir leur gueule effrayante, — aussitôt leurs instincts, endormis tout à l'heure, se réveillent; — ils se ressouviennent d'eux-mêmes en poussant un formidable rugissement, — ils brisent les liens qui retenaient leurs cous captifs — et, déchiré par une dent sanguinaire, — leur gardien est le premier sur qui s'assouvit leur colère furieuse. — L'oiseau chanteur, qui fait entendre son ramage sur les hautes branches, — est-il emprisonné entre les barreaux d'une cage? — Bien que des tasses enduites de miel, — bien qu'une abondante nourriture, avec une douce sollicitude — lui soient apportées par la main de l'homme désireux de se récréer; — si, en sautillant dans son étroite prison, — il aperçoit les bois dont l'ombre lui est chère, — aussitôt il renverse et piétine le grain de sa mangeoire, — ce sont ses seules forêts que tristement il redemande, — c'est à elles seules que s'adresse le doux murmure de son chant. — Ployé jadis à grand effort, — l'arbrisseau incline sa cime humiliée; — mais si la main qui l'a courbé lui rend la liberté, — sa tige se redresse pour de nouveau regarder le ciel. — Phébus disparaît dans la mer d'Hespérie; — mais, par une route mystérieuse, de nouveau — il dirige son char vers les horizons témoins de son lever. — Tout tend à reprendre l'évolution commencée, —

chaque chose se complaît à revenir à son point de départ ; — et rien ne demeure dans l'ordre établi — s'il ne réunit son commencement à sa fin — et s'il ne parcourt le cycle immuable qui lui a été tracé.

Et vous aussi, pauvres êtres qui peuplez cette terre, quoique ce ne soit qu'à l'état d'image affaiblie, c'est bien votre principe que vous voyez en rêve ; et c'est bien cette vraie fin du bonheur que vous apercevez à travers vos conceptions, confuses, il est vrai, mais vous donnant néanmoins de cette fin une idée telle quelle ; et, par cela même, tandis qu'un mouvement instinctif vous porte vers la félicité vraie, l'erreur, sous toutes ses formes, vous en éloigne. Considère en effet si les moyens par lesquels les hommes croient pouvoir obtenir le bonheur leur permettent réellement d'atteindre le but qu'ils se proposent. Si l'argent, si les honneurs et le reste procurent un état tel qu'il n'y manque pas un seul bien, nous aussi nous avouerons qu'ils rendent heureux les quelques hommes qui les acquièrent. Mais, s'ils ne tiennent pas ce qu'ils promettent, si certains biens leur manquent, n'est-il pas évident que l'on ne trouve en eux qu'une décevante image de la félicité?

Je m'adresse à toi tout le premier, qui naguère encore regorgeais de richesses. Au sein de cette excessive opulence, ton âme n'a-t-elle jamais été troublée par le sentiment pénible qu'on éprouve en subissant une traverse quelconque? — En effet, répondis-je, je ne me souviens pas d'avoir jamais joui d'une telle quiétude d'esprit qu'il ne s'y mêlât quelque tourment. — N'est-ce pas parce qu'il te manquait ce que tu aurais voulu avoir, ou parce qu'il te survenait ce dont tu te serais bien passé ? — C'est bien cela, répliquai-je. — Tu désirais donc, dans le premier cas, la

présence d'une chose, et, dans le second, l'absence d'une autre? — D'accord. — Mais, reprit-elle, on manque toujours de ce que l'on désire. — L'on en manque assurément. — Et celui qui manque a-t-il entièrement sa suffisance? — Il ne l'a pas. — Tu subissais donc, reprit-elle, tu subissais au sein des richesses cette insuffisance. — Pourquoi le nier? répondis-je. — L'opulence ne peut donc pas faire qu'un homme ne manque de rien et se suffise à soi-même, et cependant c'est là ce qu'elle semblait promettre. De plus, je crois qu'il est grandement à considérer que l'argent n'a pas le don d'empêcher ceux qui le possèdent d'en être dépouillés malgré eux. — J'en conviens, dis-je. — Comment pourrais-tu n'en pas convenir, quand chaque jour nous le voyons ravir à des gens qui n'en peuvent mais, par quelqu'un de plus fort qu'eux? Quelle est l'origine de maintes demandes en justice, sinon la revendication de sommes d'argent enlevées, en dépit de toute résistance, par violence ou par fraude? — La chose est exacte. — L'on a donc besoin d'un secours étranger, continua-t-elle, pour défendre son argent. — Qui pourrait le nier? — Eh bien, l'on n'en aurait pas besoin, si l'on n'avait pas en sa possession une fortune que l'on est exposé à perdre. — Sans aucun doute, dis-je. — La chose va donc à l'encontre de son but, puisque la richesse, qui devait soi-disant mettre ses possesseurs en état de se suffire à eux-mêmes, les rend bien plutôt tributaires du secours d'autrui.

Comment d'ailleurs la richesse pourrait-elle bannir le besoin? Les riches sont-ils à l'abri de la faim? Sont-ils à l'abri de la soif? L'argent rend-il le corps insensible au froid de l'hiver? Mais, diras-tu, les riches ont de quoi satisfaire leur faim, ils ont de quoi chasser la soif et le froid. Soit. On peut dire alors que les richesses consolent le besoin, mais non pas qu'elles le suppriment.

Car si celui-ci, la bouche toujours ouverte, la main toujours tendue, n'est pas rassasié par la richesse, il continuera nécessairement de se faire sentir, avec ses appétits à satisfaire. Je passe sous silence ce fait que la nature se contente de peu, tandis que l'avarice est insatiable. Ainsi donc, si les richesses, loin de faire disparaître le besoin, engendrent elles-mêmes de nouveaux besoins, quelle raison avez-vous bien de croire qu'elles procurent la suffisance?

Le riche a beau amonceler des trésors — qui ne rempliront jamais le gouffre sans fond de son avarice, — il a beau se charger le cou de perles pêchées dans la mer Rouge — et labourer ses fertiles domaines avec des centaines de bœufs ; — tant qu'il vit, la passion qui lui ronge le cœur ne lui laisse aucun répit ; — et quand il meurt, il n'emporte pas avec lui ses misérables richesses.

Mais, dira-t-on, les dignités procurent à ceux qui en sont investis la considération et le respect. Les charges publiques ont-elles donc le pouvoir de faire naître dans l'âme de ceux qui les exercent toutes les vertus et d'en chasser tous les vices? Ce n'est pas de chasser la méchanceté qui leur est habituel, mais bien plutôt de la mettre en évidence. De là notre indignation en les voyant si souvent devenir le partage des pires citoyens; de là ce surnom de « la lèpre » que Catulle donna à Nonius, tout sénateur qu'il fût. Ne vois-tu pas quel surcroît d'opprobre les dignités infligent aux méchants? Leur indignité éclaterait moins à tous les yeux, si les honneurs dont ils sont revêtus les faisaient moins briller. Toi-même as-tu pu te résoudre, en dépit du danger qu'il y avait à te démettre, à conserver la magistrature que tu parta-

geais avec Décoratus, quand tu eus reconnu en lui l'âme du plus vil bouffon et du plus infâme délateur? Nous ne pouvons pas en effet regarder comme dignes de respect, à cause de leurs honneurs, ceux que nous jugeons indignes de ces honneurs mêmes. Suppose au contraire que tu voies un homme doué de sagesse, l'idée te viendra-t-elle jamais qu'il n'est pas digne, soit de respect, soit de la sagesse dont il est doué? — Jamais assurément. — C'est que la vertu possède une dignité propre qu'elle communique incontinent à ceux dont elle est devenue l'apanage. Et parce que les honneurs populaires ne peuvent en faire autant, il est clair qu'ils n'ont pas par eux-mêmes cette beauté de la dignité.

Voici encore une importante remarque à faire : si un homme est d'autant plus vil qu'il est méprisé par un plus grand nombre de personnes, puisque les dignités dont ils sont revêtus ne suffisent pas à rendre les méchants respectables, elles ont bien plutôt pour effet, en les mettant plus en vue, d'ajouter au mépris dont ils sont l'objet. Mais ce n'est pas impunément qu'elles produisent ce résultat, et les méchants leur rendent la pareille en les déshonorant à leur tour par leur contact.

Veux-tu la preuve que le véritable respect ne peut pas s'acquérir par ces brillantes sinécures? Qu'un homme, ayant été plusieurs fois consul, arrive par hasard chez un peuple barbare, est-ce que la charge qu'il a exercée le rendra respectable aux yeux de ce peuple? Cependant, si c'était là un don naturel des dignités, elles ne manqueraient pas de remplir leur office de porte-respect chez quelque nation que ce fût : comme le feu qui, n'importe sur quel point du globe, ne cesse de chauffer. Mais parce que ce n'est pas à une vertu propre qu'elles doivent leur prestige, mais à la trompeuse opinion des hommes, elles

s'évanouissent dès qu'elles mettent le pied dans un pays où on ne les reconnaît pas pour être des dignités.

Voilà pour ce qui se passe à l'étranger. Mais chez vous-mêmes où elles ont pris naissance, est-ce qu'elles ont une éternelle durée? La préture, autrefois une des grandes magistratures de l'État, n'existe plus que de nom et n'est plus qu'un lourd tribut prélevé sur la fortune des sénateurs. Jadis, quand un citoyen avait été chargé du service des subsistances, il était réputé grand. Y-a-t-il de nos jours rien de plus discrédité que cette charge? C'est que, comme nous venons de le dire, une chose qui n'a pas de beauté propre va tantôt acquérant du lustre et tantôt en perdant, suivant les fluctuations de l'opinion dans le pays où cette chose est en usage. En résumé, si les dignités ne peuvent pas rendre respectable, si d'elles-mêmes elles s'avilissent au contact des méchants, si elles cessent de briller avec les changements qu'amène le temps, si elles n'ont aucun prix aux yeux des étrangers, comment pourraient-elles posséder une beauté désirable, et, à plus forte raison, comment pourraient-elles la communiquer?

Néron, tout fier de la pourpre de Tyr qui le couvre, — orne encore sa chevelure de perles plus blanches que la neige; — malgré son luxe effréné, Néron — n'en vit pas moins détesté de tous; — et les sièges de sénateurs que donne le tyran — ne sont qu'un déshonneur pour d'honorables citoyens. — Qui pourrait en effet regarder comme une faveur précieuse — les dignités que dispense la main d'un pervers?

Passons à la royauté et à l'amitié des rois : ont-elles le don de rendre puissant? Oui, sans doute, quand le bonheur de leurs

débuts ne se dément pas jusqu'à la fin. Mais l'antiquité, mais l'âge présent sont remplis d'exemples de princes échangeant leur félicité première contre le malheur. Belle puissance en vérité que celle qui n'est même pas capable de pourvoir à sa propre conservation! Mais si, dans la royauté, c'est la puissance qui fait le bonheur, est-ce que, quand celle-ci vient à faire défaut quelque part, il n'en doit pas résulter que le bonheur soit vicié et que le malheur surgisse? Or, les empires de la terre, aussi étendus qu'on les suppose, laissent nécessairement subsister en dehors de leurs frontières un certain nombre de peuples auxquels les princes ne commandent pas. Là donc s'arrête la puissance qui fait les heureux, par là se glisse l'impuissance qui fait les malheureux; et c'est de cette façon que les rois ont, de toute nécessité, leur bonne part de malheur. Un tyran, qui avait fait l'expérience des dangers de sa condition, avait symbolisé dans l'effrayante image d'une épée suspendue au-dessus de sa tête les terreurs de la royauté. Qu'est-il donc ce pouvoir incapable de se soustraire aux morsures de l'inquiétude, d'échapper à l'aiguillon de la peur? Le plus grand désir des rois serait de vivre dans la sécurité, mais cela leur est impossible. Qu'ils viennent donc après cela se faire gloire de leur puissance! Tiens-tu pour puissant l'homme que tu vois vouloir ce qu'il ne peut accomplir? Tiens-tu pour puissant celui qui ne saurait faire un pas sans gardes du corps à ses côtés; qui a, de ceux dont il se fait craindre, plus de peur qu'il ne leur en inspire à eux-mêmes; qui, pour conserver du moins le prestige de la souveraineté, se met dans la dépendance de ceux qui le servent?

Qu'ai-je encore besoin de parler des familiers des rois, après avoir exposé toute la faiblesse de la royauté elle-même? De ces hommes dont la chute est aussi souvent due au pouvoir

royal resté debout qu'à ce même pouvoir quand il s'écroule? Néron contraignit Sénèque, son ami et son précepteur, à décider lui-même de son genre de mort. Antonin abandonna au glaive de ses soldats Papinien, qui avait été longtemps l'un des plus puissants personnages de la cour. Et cependant l'un et l'autre voulurent renoncer à leur pouvoir; Sénèque tenta même de donner sa fortune à Néron et de rentrer dans la vie privée. Mais, voués à une chute certaine, ils sont entraînés dans l'effondrement qui se produit autour d'eux, sans que ni l'un ni l'autre puisse accomplir ce qu'il avait dessein de faire. Qu'est-il donc ce pouvoir que l'on ne possède qu'en tremblant, dont on ne poursuit la conquête qu'en sacrifiant sa sécurité, et dont on ne peut plus se démettre quand l'on serait tenté d'y renoncer?

Quant à l'amitié, de quel secours est-elle, lorsque c'est non pas la vertu, mais le hasard, qui en a formé les nœuds? L'ami que vous donne la prospérité, l'adversité en fait votre ennemi. Or est-il au monde fléau plus funeste qu'un ennemi qui vit dans votre intimité?

Que celui qui voudra être puissant, — que celui-là dompte ses penchants révoltés, — et qu'il ne courbe pas sous un joug honteux — un front que les passions ont asservi. — En effet, bien que la terre des Indes, aussi loin qu'elle s'étende, — tremble sous tes lois, — et que l'extrême Thulé t'obéisse, — si tu es impuissant à chasser les noirs soucis — et à mettre en fuite les amers sujets de plainte, — nulle est ta puissance.

Et la gloire, qu'elle est souvent mensongère, qu'elle est souvent ignominieuse! Aussi n'est-ce pas sans raison que le grand Tragique s'écrie : *O opinion, opinion, pour des milliers de mortels,*

tu as porté aux nues, avec un grand fracas de renommée, une existence qui n'en était pas digne! Bien des hommes, en effet, n'ont dû de voir grandir leur nom qu'à l'égarement de l'opinion publique; or n'est-ce pas là le comble de l'ignominie? Car ceux dont on célèbre à tort les mérites ne peuvent que rougir des éloges qu'ils reçoivent. Et, en admettant que ces éloges soient mérités, qu'ajoutent-ils pour le sage au témoignage de sa conscience, lui qui ne mesure pas ce qu'il y a de bien en lui aux acclamations populaires, mais qui en trouve la juste appréciation en lui-même? Et puis, s'il semble beau de porter au loin le bruit de son nom, il s'ensuit qu'il doit paraître honteux de ne lui donner aucun retentissement. Mais comme, ainsi que je l'ai dit tout à l'heure, il y a nécessairement un certain nombre de pays jusqu'où ne peut parvenir la renommée d'un homme pris isolément, il arrive que celui que tu considères comme illustre n'est rien moins qu'illustre pour la plus grande partie de la terre.

Dans les différentes sortes de gloire, je ne crois même pas devoir mentionner la faveur populaire, dont les préférences ne sont pas raisonnées et ne se fixent jamais longtemps sur la même idole.

Quant à la noblesse, qui ne voit qu'elle n'est qu'un vain mot, absolument vide de sens? Si par noblesse il faut entendre l'éclat du nom (et il semble bien en effet qu'elle n'est autre chose qu'un héritage d'honneur légué par d'illustres parents), la noblesse ne vous appartient pas. Car l'illustration se formant des éloges décernés à la personne, il s'ensuit que ceux-là seuls sont illustres à qui les éloges s'adressent. C'est pourquoi si tu ne brilles pas par toi-même, ce n'est pas l'éclat des autres qui pourra te faire briller. Au résumé, si la noblesse a du bon, j'estime que c'est uniquement parce qu'elle fait un devoir à ceux qui la possèdent de ne pas dégénérer de la vertu de leurs ancêtres.

Le genre humain tout entier, répandu sur la terre. — sort d'une commune origine. — Il n'y a en effet qu'un seul Père des choses, — pourvoyant seul à tout. — C'est lui qui a donné à Phébus ses rayons, — qui a donné son croissant à la lune. — C'est encore lui qui a donné les hommes à la terre — et les étoiles au ciel. — Il a enfermé dans un corps matériel l'âme — tirée par lui des régions supérieures. — Il enfante donc tous les mortels, — noble lignée. — Pourquoi faire si grand bruit de sa race et de ses ancêtres ? — Si vous considérez votre principe, — et l'auteur de vos jours qui est Dieu, — nul d'entre vous ne doit rougir de sa naissance, — hormis l'homme vicieux qui, s'adonnant au mal, — dément son origine.

Que dire des plaisirs des sens qui font endurer tant de tourments alors qu'on les désire, et éprouver tant de regrets après qu'on en a joui? Quelles maladies, que d'intolérables souffrances ils font germer, comme une semence de corruption, dans le corps des voluptueux! J'ignore quel charme il peut y avoir dans leurs transports. Mais que la volupté ne laisse que la tristesse après elle, c'est ce que savent tous ceux qui évoquent le souvenir de leurs débauches passées. Et si elle peut faire des heureux, il n'y a pas de raison pour que les bêtes aussi ne soient pas appelées heureuses, elles dont tous les instincts ne tendent qu'à la satisfaction des appétits matériels.

Posséder une compagne, posséder des enfants, semblerait certes devoir être une des plus nobles jouissances de la vie; mais elle n'est que trop vraie, cette pensée exprimée à propos de je ne sais plus quel père, à savoir qu'il avait trouvé des bourreaux dans ses enfants. Combien leur sort, quel qu'il soit, est un grave sujet de préoccupation, je n'ai pas besoin de te le dire, après l'expé-

rience que tu en as faite dans le passé et quand je te vois aujourd'hui encore rempli d'inquiétude. Et, à ce propos, j'approuve sans réserve cette pensée du même Euripide disant qu'il doit s'estimer heureux de son malheur, celui qui n'a pas d'enfant.

Le propre du plaisir — est de stimuler la jouissance ; — puis à l'instar des abeilles ailées, — dès qu'il a distillé son doux miel, — il s'enfuit, laissant dans les cœurs blessés — un aiguillon dont la piqûre trop longtemps se fera sentir.

Il n'est donc pas douteux que ces diverses routes pour arriver au bonheur ne sont que des impasses, et qu'aucune d'elles ne peut conduire au but qu'elle promettait de faire atteindre. D'ailleurs, j'aurai bientôt fait de montrer de combien de maux ces routes sont embarrassées. Voyons un peu : est-ce de l'argent que vous vous efforcerez d'amasser? Mais vous allez en dépouiller ceux qui le possèdent. Est-ce l'éclat des dignités qui vous tente? Vous voulez donc alors prendre, vis-à-vis de celui qui les dispense, l'attitude d'un suppliant, et vous avilir par la bassesse de vos sollicitations, vous qui désirez avoir la préséance sur les autres? Aspirez-vous au pouvoir? Exposé aux embûches de vos sujets, vous courrez mille dangers. Cherchez-vous la gloire? Prenez garde ; lancé dans des entreprises ardues, vous pouvez dire adieu à votre tranquillité. Mènerez-vous une vie de plaisirs? Qui pourrait ne pas mépriser et ne pas repousser l'esclave d'une chose aussi vile et aussi fragile que le corps? Quant à ceux qui tirent vanité de leurs avantages physiques, qu'il se réduit à peu et qu'il est éphémère le bien sur lequel ils s'appuient! Pourrez-vous jamais surpasser les éléphants en grosseur et les taureaux en force? Devancerez-vous les tigres à la course? Regardez l'im-

mensité du ciel, son inébranlable solidité, la vitesse avec laquelle il se meut, et cessez enfin de prodiguer votre admiration à des choses sans valeur. Et encore le ciel n'est-il pas plus remarquable par les propriétés que nous venons d'énumérer qu'il n'est admirable par l'harmonie des lois auxquelles il obéit? Par contre, que l'éclat de la beauté est fugitif, qu'elle passe vite et combien elle est plus éphémère que ne le sont les fleurs du printemps! Si les hommes, dit Aristote, avaient les yeux de Lyncée et que leur vue pût pénétrer les obstacles qui l'arrêtent, est-ce qu'à l'aspect des viscères qu'il renferme ils ne trouveraient pas le corps d'Alcibiade, si beau pourtant à la surface, d'une laideur repoussante? Ce n'est donc pas à ta propre nature que tu dois de paraître beau, mais à la faiblesse de la vue chez ceux qui te regardent? Du reste, libre à vous d'estimer à si haut prix que ce soit les biens du corps, pourvu que vous vous rappeliez que celui-ci, quelque admiration que vous professiez pour lui, peut être réduit à néant par un misérable accès de fièvre tierce.

Tout ce qui précède peut se ramener à la conclusion suivante : c'est que des biens qui ne tiennent pas ce qu'ils promettent et qui restent imparfaits faute de se compléter par l'adjonction de tous les autres, non seulement ne peuvent pas procurer par eux-mêmes le bonheur, mais ne peuvent même pas être considérés comme la route qui y conduit.

Ah! quelle étrange ignorance que celle qui jette hors du chemin — tant de malheureux égarés! — Vous ne cherchez pas l'or sur un arbre verdoyant, — pas plus que vous ne cueillez les pierres précieuses sur une treille; — ce n'est pas sur le haut des montagnes que vous tendez vos filets, — quand vous voulez garnir vos tables de poisson; — et s'il vous plaît de poursuivre

un chevreuil, — vous n'allez pas le chasser sur la mer Tyrrhénienne. — Mais que dis-je? on connaît jusqu'aux abîmes que recèlent les profondeurs de l'Océan, — on sait quelles sont les eaux qui produisent en plus grande abondance la perle éclatante de blancheur, — celles où l'on trouve le pourpre écarlate ; — enfin quelles sont les côtes qui l'emportent pour la délicatesse de leur poisson, — ou pour leurs oursins épineux. — Mais quand il s'agit du bien, que tous désirent cependant, — l'on consent, ô aveuglement, à ignorer où il se cache, — et, plongé dans les jouissances de la terre, on le leur demande, — alors qu'il s'est réfugié par delà les espaces étoilés. — Quels souhaits ces insensés méritent-ils qu'on leur fasse? — Qu'ils courent après les richesses, qu'ils briguent les honneurs, — et qu'après avoir fait une ample provision de faux biens — ils apprennent alors à connaître les biens véritables.

Ma tâche s'est jusqu'ici bornée à te faire la peinture d'une félicité mensongère; si tu te représentes exactement celle-ci, le moment est venu de te montrer la vraie félicité. — Je vois en effet, répondis-je, qu'il n'est pas possible d'acquérir la suffisance par la richesse, la puissance par la royauté, le respect par les honneurs, la célébrité par la gloire, ni enfin le contentement par la volupté. — T'es-tu en même temps rendu compte des causes pour lesquelles il en est ainsi? — Je crois en avoir comme une vague intuition; mais je voudrais que tu me les fisses voir plus clairement. — Eh bien, la raison en est facile à comprendre. En effet, ce qui est simple et indivisible par nature, l'erreur de l'esprit humain le divise, et il passe du vrai et du parfait au faux et à l'imparfait. Crois-tu que la puissance fasse défaut à ce qui n'a besoin de rien? — Non, répliquai-je. — Tu dis bien; car si la

puissance de cet être de raison présentait quelque lacune, il aurait forcément besoin, pour couvrir le point faible, d'un secours étranger. — En effet, répondis-je. — Suffisance et puissance ont donc une seule et même nature. — Cela me paraît être. — Eh bien, l'être qui posséderait ce double attribut, juges-tu qu'il fût à mépriser ou qu'il fût digne au contraire de tous les respects? — Il n'est pas douteux, répliquai-je, que ce dernier terme de ta proposition ne soit le vrai. — Ajoutons donc à la suffisance et à la puissance la considération, et disons que ces trois choses n'en font qu'une. — Ajoutons-la en effet, si nous voulons confesser la vérité. — Et maintenant, reprit-elle, regardes-tu cet être comme obscur et sans prestige aucun, ou comme rayonnant de tout l'éclat possible? Prends garde seulement que ce qui, de ton propre aveu, n'a besoin de rien, jouit d'un pouvoir illimité et mérite d'être grandement honoré, prends garde, dis-je, que cet être, si on lui refuse une illustration qu'il ne doive qu'à lui-même, ne semble, de ce fait, avili sous un certain rapport. — Je ne puis pas, repartis-je, ne pas convenir qu'un être ainsi constitué n'atteigne encore au plus haut degré de la célébrité. — Nous devons donc, par voie de conséquence, reconnaître que l'illustration ne diffère absolument pas des trois attributs qui précèdent. — C'est une conséquence forcée. — Eh bien, un être, qui, en dehors de soi, n'aurait besoin de rien, qui pourrait tout par ses seules forces, qui serait illustre et serait digne de respect, n'est-il pas évident que cet être devra jouir également d'un contentement absolu? — Je ne puis même pas imaginer comment il pourrait être accessible à un chagrin quelconque. — Nous sommes donc amenés à reconnaître qu'il jouit d'un contentement sans bornes, dès lors qu'il reste en possession des attributs énoncés plus haut.

Une autre conclusion qui, par les mêmes motifs, s'impose également, c'est que si la suffisance, la puissance, la célébrité, la considération et le contentement portent des noms différents, il n'y a entre ces choses aucune différence de substance. — C'est une conclusion forcée. — Ainsi ce qui est un et simple par nature, le défaut de jugement chez les hommes le divise ; et, tandis qu'ils s'efforcent d'acquérir une partie d'un tout qui n'est pas susceptible de se fractionner, ils ne peuvent se mettre en possession ni de cette partie, puisqu'il n'en existe pas, ni du tout lui-même, dont ils se mettent fort peu en peine. — Comment cela? répliquai-je. — Celui, reprit-elle, qui, dans la crainte de manquer, recherche les richesses, s'inquiète fort peu du pouvoir : il aime mieux rester dans une condition basse et obscure, il aime même mieux se refuser bien des satisfactions légitimes que de perdre l'argent qu'il a amassé. Mais, par cela même, il n'arrive même pas àl a suffisance, réduit qu'il est à une impuissance complète, abreuvé d'ennuis, vivant dans l'abjection, perdu dans l'obscurité. Celui qui ne vise qu'au pouvoir fait bon marché de la richesse, dédaigne le plaisir, et compte pour rien les dignités qui vont sans la puissance, ainsi que la gloire. Mais tu peux voir combien de choses lui font encore défaut. Il n'est pas en effet sans manquer quelquefois du nécessaire, sans être dévoré par l'inquiétude, et, comme il ne peut chasser ces inconvénients, en cela le pouvoir, qu'il ambitionnait par-dessus tout, lui échappe. On peut faire le même raisonnement à propos des honneurs, de la gloire, du plaisir. Car, comme chacune de ces choses se confond avec les autres, quiconque poursuit l'une d'elles sans les autres n'arrive même pas à se saisir de celle qu'il convoite. — Et si l'on souhaitait, répliquai-je, les acquérir toutes ensemble? — Ce serait là vouloir la suprême félicité ; mais comment la trouver dans ces biens dont

nous avons démontré toute l'impuissance à tenir ce qu'ils promettent ? — On ne l'y trouvera pas en effet. — Il ne faut donc pas chercher le bonheur dans ces choses qui semblent devoir procurer séparément ce qui fait l'objet des désirs de chacun. — J'en conviens, répliquai-je, et l'on ne peut rien dire de plus vrai.

Elle continua : Je viens de te faire la peinture du faux bonheur et de t'en expliquer les causes ; tourne maintenant du côté opposé le regard de ton intelligence, et aussitôt tu verras, comme nous te l'avons promis, la vraie félicité. — Mais celle-ci, répliquai-je, serait visible même pour un aveugle, et tu viens de me la montrer, lorsque tu cherchais à mettre en lumière les causes du faux bonheur. La vraie, la complète félicité est, si je ne me trompe, celle qui rend l'homme à la fois se suffisant à lui-même, puissant, respecté, célèbre et plein de contentement. Et pour te prouver que j'ai bien compris, j'ajouterai que je tiens la félicité qui peut, en toute vérité, procurer un seul de ces biens ne faisant qu'un à eux tous, j'ajouterai que je la tiens sans hésitation aucune pour être la félicité parfaite. — O mon élève, que tu es heureux, s'écria-t-elle, de penser ainsi : à la condition toutefois d'y ajouter ce qui suit. — Qu'est-ce ? répliquai-je. — Crois-tu que parmi les choses d'ici-bas, parmi les choses qui passent, il y en ait quelqu'une qui soit susceptible de procurer cet état de parfait bonheur ? — Je ne le crois pas, et tu l'as démontré d'une manière qui ne laisse rien à désirer. — Il est donc manifeste que ces choses ne donnent aux mortels que de trompeuses images du bien véritable, ou certains biens très imparfaits ; mais elles ne peuvent donner le véritable, le souverain bien. — Je te l'accorde. — Eh bien, puisque tu as reconnu d'une part quel est le vrai bonheur, d'autre part quels sont les biens qui le promettent faussement, il te reste maintenant à apprendre où tu peux le

trouver. — C'est, répliquai-je, ce que depuis longtemps j'attends avec la plus vive impatience. — Mais comme, reprit-elle, suivant la recommandation de l'illustre Platon dans Timée, on doit implorer le secours divin jusque dans les moindres choses, que penses-tu que nous ayons à faire pour mériter de découvrir où réside ce souverain bien? — Je pense, répondis-je, qu'il faut invoquer le père de toutes choses et que c'est la seule manière convenable de jeter les bases de toute nouvelle entreprise. — C'est bien dit, reprit-elle, et, en même temps, elle fit entendre les strophes suivantes :

O Toi dont l'immuable raison gouverne le monde, — créateur du ciel et de la terre, qui fais sortir les années — de la suite infinie du temps; et qui, impassible dans ton immobilité, donnes le mouvement à toutes choses ; — qui n'as pas obéi à des causes extérieures, lorsque, pétrissant la matière, — Tu formas le monde avec le chaos, mais qui voulus ainsi réaliser le type du souverain bien — résidant en Toi-même ; étranger à tout sentiment d'envie[1]. *Tu tires tout — d'un idéal supérieur, portant dans ton cerveau le monde — reflet de la beauté achevée qui rayonne en Toi, le façonnant pour ressembler à ce modèle, — et composant un tout parfait de parties parfaites elles-mêmes. - Tu asservis les éléments à la puissance des nombres, afin de faire régner l'harmonie entre le froid et le chaud, — entre le sec et l'humide ; afin que le feu subtil — ne remonte pas au ciel, et que leur masse n'entraîne pas les continents au fond des mers. — Au centre, Tu as attaché l'Ame du monde, triple par sa*

1. L'obscurité de plusieurs passages de cette invocation vient des emprunts que Boëce a faits à certaines théories platoniciennes.

nature et moteur universel, — et Tu distribues son action à travers les membres merveilleusement appropriés de ce grand corps. — Et l'Ame du monde, divisée en deux cercles, engendre le double mouvement orbiculaire, — et Elle va pour revenir sur Elle-même, gravitant autour de ton insondable intelligence, — et faisant tourner le ciel à son exemple. — Tu fais sortir des mêmes principes les âmes et les êtres d'essence inférieure, — et, les fixant dans de légers chars[1]*, Tu les lances dans l'espace, — et les répands dans le ciel et sur la terre ; puis, par une loi pleine de douceur, — Tu les inclines à se retourner vers Toi et à Te revenir, guidés par la divine étincelle qui les anime. — Donne, ô père, donne à son intelligence de s'élever jusqu'à l'auguste séjour, — donne-lui de contempler la source du bien ; donne lui, après avoir trouvé la lumière, — de pouvoir arrêter sur Toi le clair regard de son âme. — Déchire le nuage qu'oppose à sa vue la grossière enveloppe de son corps, — et apparais-lui dans toute ta splendeur. Car Tu es la sérénité même, — le repos et la tranquillité pour les bons ; Te voir est le but suprême, — Toi, le principe de toutes choses, qui portes tout, qui conduis tout, qui es la voie en même temps que le terme final.*

Puis donc que tu as vu quelle est la forme que revêt le bien imparfait et aussi celle que revêt le bien parfait, je crois le moment venu de te montrer ce qui constitue cette perfection de la félicité. Et, à cet égard, il faut, suivant moi, commencer par rechercher s'il peut exister dans la nature un bien tel que celui dont tu donnais tout à l'heure la définition, de peur que nous ne prenions quelque vain fantôme de notre imagination pour la

1. Ces chars ne sont autre chose que le corps qui sert de véhicule à l'âme.

réalité même dont il emprunterait les apparences. Mais que ce bien existe et qu'il soit comme la source de tous les biens, c'est là un fait indéniable. En effet ce que l'on appelle imparfait n'est tenu pour tel que par suite d'une diminution de perfection. D'où il suit que si, dans n'importe quelle espèce de choses, il s'en trouve d'imparfaites, il faut aussi de toute nécessité qu'il y en ait quelqu'une de parfaite. En effet, enlevez la perfection, et l'on ne pourra même plus imaginer d'où dérive ce qui est réputé imparfait. Car la nature des choses ne commence pas par l'amoindri, par l'inachevé, mais, procédant de types achevés et parfaits, insensiblement elle descend jusqu'aux derniers échelons et aboutit à des êtres portant la marque de l'épuisement. Si donc il existe, comme nous l'avons montré tout à l'heure, une félicité imparfaite basée sur un bien périssable, il n'est pas douteux qu'il n'y en ait une autre, durable, celle-là, et parfaite. — Cette conclusion est rigoureusement vraie, répondis-je.

Elle reprit : — Maintenant considère comme suit où réside cette félicité parfaite. Que Dieu, le premier de tous les êtres, soit le bien, c'est ce dont fait foi le consentement unanime des hommes. Car puisque l'on ne peut rien imaginer de meilleur que Dieu, qui pourrait douter que ce que rien ne surpasse en bonté ne soit le bien? Mais si la raison nous fournit la preuve que Dieu est le bien, c'est pour nous démontrer en même temps qu'en lui le bien atteint la perfection. S'il en était autrement, il ne saurait être le premier de tous les êtres. Car il y aurait au-dessus de lui un être possédant le bien parfait, l'ayant précédé et ayant une origine plus ancienne. En effet, tout ce qui est parfait a manifestement fait son apparition avant les êtres ne jouissant pas de cette complète intégrité. C'est pourquoi, pour ne pas nous lancer dans des raisonnements sans fin,

nous devons reconnaître que le Dieu souverain possède dans toute sa plénitude le souverain bien, le bien parfait. Or, nous avons établi que le bien parfait n'était autre que la vraie félicité. La vraie félicité réside donc dans le Dieu suprême, c'est une conséquence qui s'impose. — J'y acquiesce, répondis-je, et je ne vois pas comment l'on y pourrait contredire.

Elle continua : Vois maintenant, je te prie, par quel raisonnement à la fois pieux et irréfutable tu peux arriver à démontrer notre proposition de tout à l'heure, à savoir que le Dieu souverain a la plénitude absolue du souverain bien. — Comment cela? répliquai-je. — Il ne faudrait pas croire que ce Dieu, père de toutes choses, a emprunté au dehors le souverain bien dont on reconnaît qu'il a la plénitude, ou qu'il le possède naturellement, mais sans qu'il y ait entre lui, possesseur du bonheur, et le bonheur possédé par lui, unité de substance. Car si tu pensais qu'il l'a reçu du dehors, tu pourrais admettre la supériorité de l'être qui l'aurait donné sur celui qui l'aurait reçu. Or, nous reconnaissons avec juste raison que Dieu est le plus excellent de tous les êtres. Et si le souverain bien existe en lui naturellement, mais en restant à l'état de principe distinct; comme le Dieu dont nous parlons est l'auteur de toutes choses, qui donc, demanderai-je, a pu réunir ces deux entités différentes? L'imagine qui pourra.

Enfin, ce qui est distinct d'une chose, quelle qu'elle soit, n'est pas la chose dont on comprend qu'il est distinct. Conséquemment ce qui, par sa nature, est distinct du souverain bien, n'est pas le souverain bien : ce que l'on ne peut pas, sans crime, concevoir de Dieu, dont il est constant que rien n'égale l'excellence. Car il est de toute impossibilité que la nature d'une chose soit meilleure que son principe; c'est pourquoi je conclurai en

bonne et saine logique que celui qui est le principe de toutes choses est aussi, dans sa substance même, le souverain bien. — Parfaitement, dis-je. — Mais tu m'as accordé que le souverain bien est le bonheur. — En effet, répliquai-je. — Il faut donc reconnaître, continua-t-elle, que Dieu est le bonheur même. — Je ne puis pas contester tes prémisses, lui dis-je, et je vois que cet axiome en découle comme une conséquence nécessaire. — Considère, reprit-elle, s'il ne peut pas se démontrer d'une manière encore plus irréfragable, en partant de ce point que deux souverains biens, qui seraient distincts l'un de l'autre, ne peuvent pas coexister. En effet, prenez deux biens différents, il est clair que l'un n'est pas ce qu'est l'autre : c'est pourquoi aucun d'eux ne pourra être parfait, puisque l'un manque à l'autre. Mais ce qui n'est pas parfait ne peut évidemment pas être souverain; donc il est de toute impossibilité que deux choses qui sont le souverain bien existent divisément. Or, nous avons été amenés à reconnaître que le bonheur et que Dieu étaient le souverain bien, conséquemment il faut admettre que le souverain bonheur n'est autre que la suprême divinité. — Tu ne pouvais conclure, repris-je, d'une manière plus vraie, plus logique, plus digne de Dieu.

Elle continua : Maintenant, à l'exemple des géomètres, qui, après la démonstration de leurs théorèmes, ont coutume d'en faire sortir quelque conséquence, ce qu'ils appellent eux-mêmes des πορισματα, je veux, moi aussi, te donner comme le corollaire de mon raisonnement. Puisque, d'une part, les hommes deviennent heureux par l'acquisition du bonheur, et que, d'autre part, le bonheur est la divinité elle-même, il est évident qu'ils deviennent heureux par l'acquisition de la divinité. Mais, de même que l'on devient juste en acquérant la justice, sage en acquérant la sagesse, de même faut-il, par un motif semblable, qu'en acquérant la divinité,

l'on devienne dieu. Tout homme heureux est donc dieu; car, s'il n'y a qu'un seul Dieu par la nature divine, rien ne s'oppose à ce qu'il y ait des dieux en aussi grand nombre que ce soit par la participation à la divinité. — C'est une belle pensée, une pensée féconde, repris-je, qu'on lui donne le nom de πόρισμα ou de corollaire. — Eh bien, ce qui est encore plus beau, ce sont les développements que le raisonnement nous induit à donner à cette pensée. — Quels sont-ils? demandai-je. — Le bonheur, reprit-elle, paraissant composé d'éléments multiples, ces divers éléments lui font-ils, par leur réunion, comme un corps unique qui serait formé de l'assemblage de parties différentes, ou y en aurait-il un parmi eux constituant la substance même du bonheur et auquel les autres se rapporteraient? — Je voudrais, répondis-je, qu'en reprenant l'énumération de ces éléments tu me fisses bien saisir ta pensée. — N'est-il pas vrai, dit-elle, que nous considérons le bonheur comme étant le bien? — Oui, certes, répliquai-je, et comme le bien suprême. — Tu peux en dire autant de tout le reste, reprit-elle. Car ce même bonheur est encore la suprême suffisance, la suprême puissance; et il est également regardé comme étant le respect, la célébrité et le plaisir parfaits. Eh bien, ces divers avantages, le bien, la suffisance, la puissance et le reste forment-ils comme les membres du bonheur, ou se rapportent-ils tous au bien comme à leur tête? — Je comprends, dis-je, quelle est la question que tu poses, mais je désire savoir quelle solution tu en donnes. — Saisis donc bien l'intérêt de cette distinction. Si ce n'étaient là que comme les membres du bonheur, ils différeraient aussi l'un de l'autre. Car le propre des parties, c'est de composer, à elles diverses, un corps unique. Or, nous avons démontré que tous ces biens ne sont qu'une même chose. Ils ne sont donc rien moins que des membres, autrement

le bonheur paraîtrait n'être formé que d'un membre unique, ce qui est impossible. — Cela est hors de doute, répliquai-je, mais j'attends ce qu'il te reste à dire. — J'ajouterai que, manifestement, ils se rapportent tous au bien. Pourquoi recherche-t-on la suffisance? C'est parce qu'on la considère comme le bien. Pourquoi la puissance? Parce qu'elle est à son tour réputée être le bien. On peut en dire autant du respect, de l'illustration, de la joie. Ce qui fait le fond de toutes les choses enviables, ce qui est le mobile de tous les désirs, c'est donc le bien. Ce qui n'a du bien ni la réalité ni même l'apparence ne peut en aucune façon être désiré. Et, au contraire, certaines choses qui, par nature, ne sont pas des biens, mais qui y ressemblent, sont recherchées comme si elles étaient des biens véritables. D'où il suit que la bonté[1] passe à juste titre pour être le dernier mot des aspirations humaines, leur pivot et leur principe. Car c'est ce qui fait que l'on désire une chose, bien plutôt que la chose même, qui, en définitive, est désiré. Par exemple, quand un homme, par raison de santé, veut monter à cheval, ce n'est pas tant l'exercice du cheval qu'il a en vue que d'assurer la conservation de son existence. Puis donc que c'est pour le bien que les choses sont recherchées, ce sont moins ces choses que le bien lui-même qui font l'objet des désirs de tous. Or nous sommes déjà tombés d'accord que ce pour quoi toutes choses sont désirées, c'est le bonheur; il s'ensuit donc qu'en même temps que le bien, c'est le bonheur seul que l'on recherche. D'où il apparaît clairement que le bien et le bonheur n'ont qu'une seule et même substance. — Je ne vois pas comment l'on pourrait être d'un avis différent. — Mais nous avons dé-

1. Il va sans dire que le mot « bonté » n'est pas pris ici dans le sens de débonnaireté, mais signifie la qualité constitutive du bien.



montré que Dieu et le vrai bonheur ne font qu'un. — En effet, dis-je. — L'on peut donc conclure en toute sûreté que la substance de Dieu réside aussi dans le bien même et nulle part ailleurs.

Venez-là tous pareillement, pauvres captifs, — Vous que retient enchaînés dans de honteux liens — la passion mensongère qui a élu domicile dans les âmes terrestres. — C'est là que vous trouverez la cessation de vos peines, — le port où règnent le calme et le repos, — enfin le seul asile ouvert aux malheureux. — Tous les présents du Tage aux sables aurifères, — ou de l'Hermus aux rives rutilantes, — ceux enfin de l'Indus voisin du disque embrasé du soleil — et sur les bords duquel l'émeraude se mêle au diamant, — loin d'ouvrir les yeux aux mortels, ne font que plonger plus profondément encore — dans leurs ténèbres les esprits aveuglés. — Tout ce qui plaît à l'homme et excite ses convoitises — s'est formé et nourri au plus profond des entrailles de la terre. — L'éblouissante lumière qui gouverne le ciel et le conserve dans sa beauté, — peut seule préserver l'âme d'une chute au fond des noirs abîmes. — Quiconque a pu contempler cette lumière — ne veut plus même voir les éclatants rayons de Phébus.

Je ne puis qu'approuver, dis-je. Car l'évidence de tout ce que tu viens de dire se dégage de ton argumentation si serrée et si solide. — Elle reprit alors : Quel prix attacherais-tu à ce que je te fisse voir ce qu'est le bien lui-même? — Un prix inestimable, répondis-je, puisque j'aurais en même temps le bonheur de voir Dieu, qui est le bien. — Eh bien! continua-t-elle, je te le montrerai avec la dernière évidence, à la condition de maintenir dans leur intégrité les conclusions que nous avons tirées tout à l'heure. — Elles resteront intactes, dis-je. — N'avons-nous pas

démontré que ce qui empêche ces choses que tant de gens désirent d'être des biens véritables, des biens parfaits, c'est qu'elles sont distinctes les unes des autres et que, se faisant réciproquement défaut, elles ne peuvent procurer le bien dans sa plénitude, le bien absolu ; qu'elles ne deviennent le bien véritable que lorsqu'elles se fondent en quelque sorte dans un moule unique, et se réunissent pour une action commune, de telle façon que ce qui est suffisance soit en même temps puissance, considération, célébrité et joie; et qu'enfin, à moins de ne plus faire à elles toutes qu'une seule et même chose, elles n'ont rien qui doive les faire ranger au nombre des choses désirables ? — Tu l'as démontré, dis-je, et aucun doute n'est possible sur ce point. — Puisque ces choses, quand elles sont diverses, ne sont pas des biens, et qu'au contraire elles sont telles dès qu'elles ne font plus qu'un, ne leur suffit-il pas, pour devenir des biens, d'acquérir l'unité ? — Cela me paraît être, répondis-je. — Mais m'accorderas-tu que tout bien est tel parce qu'il participe de la nature du bien, ou n'en est-il pas ainsi ? — Il en est ainsi. — Il faut donc, par voie de conséquence, que tu m'accordes que l'unité est identique au bien. Car des choses dont les effets concordent naturellement ne peuvent avoir que la même substance. — On ne saurait le nier, répondis-je. — Maintenant sais-tu, dit-elle, que tout ce qui est ne dure et ne subsiste qu'autant qu'il est un, et meurt et tombe en dissolution dès qu'il a cessé d'être un ? — Comment cela? — Vois ce qui a lieu pour les animaux, dit-elle ; tant que l'âme et le corps, réunis ensemble, demeurent associés, le tout s'appelle un animal. Mais lorsque cette unité est détruite par la séparation de l'une et de l'autre, il est clair que c'est la mort et que d'animal il n'est plus. Le corps lui-même, tant qu'il conserve l'unité de sa structure par la réunion des membres qui le composent, représente le person-

nage humain. Mais si, par leur disjonction et leur séparation, les différentes parties du corps viennent à rompre cette unité, le corps cesse d'être ce qu'il était. Que l'on passe ainsi en revue tous les êtres, et l'on se convaincra sans peine que chacun d'eux subsiste tant qu'il est un, et que, dès qu'il cesse d'être un, il meurt. — J'en considère un certain nombre, dis-je, et les choses me semblent se passer exactement comme tu l'indiques.

Est-il au monde quoi que ce soit, continua-t-elle, qui, abandonné à sa propension naturelle, perde l'envie de subsister et souhaite de tomber dans l'état de mort et de corruption? — Si je considère, répondis-je, les animaux qui ont quelque disposition native à vouloir et à ne vouloir pas, je n'en trouve aucun qui, à moins de subir une contrainte extérieure, rejette l'instinct de la conservation et coure volontairement à sa perte. En effet tout animal s'efforce d'assurer son salut et cherche à se soustraire à la mort et à la destruction. Mais à l'égard des plantes et des arbres, à l'égard des êtres complètement inanimés, jusqu'à quel point dois-je être du même sentiment, j'en suis fort incertain. — Tu ne dois pas, en ce qui les concerne, hésiter à te prononcer dans le même sens, lorsque tu vois les plantes et les arbres commencer par naître dans le milieu qui leur est favorable et où, autant que leur nature le comporte, ils ne puissent ni se dessécher, ni mourir prématurément. Les uns croissent dans la plaine, les autres sur la montagne, ceux-ci poussent dans des marais, ceux-là s'attachent aux flancs des rochers ; pour d'autres enfin ce sont des sables, rebelles à toute autre végétation, qui les produisent, et, si l'on entreprenait de les transplanter dans quelque autre terrain, ils se flétriraient rapidement. La nature fournit à chacun d'eux ce qui lui convient et fait en sorte qu'ils ne meurent pas pendant le laps de temps qu'il leur a été donné de vivre.

Il est encore à remarquer que tous, plongeant en quelque sorte leur bouche dans le sol, y puisent leur nourriture par les racines et la distribuent ensuite à travers la moelle, le bois et l'écorce : que les parties les plus tendres, comme la moelle, sont toujours renfermées dans les cellules intérieures et protégées au dehors par une partie ligneuse d'une certaine dureté; et que l'écorce vient la dernière pour être opposée aux intempéries des saisons comme une cuirasse à l'épreuve de leurs atteintes. Et quelle n'est pas la sollicitude de la nature pour les propager tous par la dissémination de leurs innombrables germes ! ce sont, personne ne l'ignore, comme autant de machines organisées non seulement pour vivre pendant un temps, mais encore pour se perpétuer en quelque sorte indéfiniment, espèce par espèce.

Et, en ce qui concerne les choses que l'on regarde comme inanimées, chacune d'elles ne se porte-t-elle pas, pour les mêmes causes, vers ce qui lui est propre? Pourquoi voyons-nous la flamme monter en vertu de sa légèreté, et la terre sollicitée de descendre par sa pesanteur, sinon parce que l'une et l'autre prennent la place et suivent le mouvement qui leur conviennent? Et de fait, ce qui est conforme à la nature de chaque être est pour lui une cause de conservation, de même que ce qui lui est contraire est une cause de destruction. Quant aux corps durs, comme la pierre, ils ont une grande force de cohésion dans toutes leurs parties, et ne se laissent pas facilement désagréger. Les fluides, au contraire, comme l'air et l'eau, n'opposent aucune résistance à ce qui vient séparer leurs molécules, mais ils se referment instantanément sur l'objet qui les a pénétrés. Le feu, lui, se refuse à toute espèce de division. Et nous ne parlons pas en ce moment des mouvements volontaires de l'âme consciente, mais des tendances de la nature : comme, par exemple, lorsque

sans y penser nous refoulons à travers nos organes les aliments que nous avons pris, et lorsqu'en dormant nous tirons à notre insu notre respiration. Car, même chez les animaux, la soif de durer ne vient pas d'une suggestion raisonnée de la volonté, mais tient à une loi de nature. Et la preuve, c'est que souvent la volonté, sous la pression de causes déterminantes, se jette dans les bras de la mort, que la nature redoute tant; et que, par contre, la volonté vient quelquefois refréner ce qui seul assure la perpétuité de l'espèce humaine, je veux parler de l'acte de la génération, que la nature est toujours si avide d'accomplir. Tant il est vrai que cet amour de soi ne procède pas de l'impulsion de l'être vivant, mais dérive d'un principe naturel. La Providence, en effet, n'a pas donné aux choses qu'elle a créées de plus puissante cause de durée que le désir, inné chez elles, de vivre le plus longtemps possible. C'est pourquoi tu n'as absolument aucune raison de douter que tout ce qui existe ne soit naturellement porté à désirer de vivre et à échapper à la destruction. — J'avoue, répondis-je, que ce qui me semblait naguère encore incertain me paraît maintenant de la dernière évidence. — Eh bien, reprit-elle, tout ce qui désire vivre et durer désire, par cela même, être un; en effet, sans l'unité, il n'y a pas d'existence possible. — C'est vrai, répondis-je. — Tout aspire donc à l'unité, reprit-elle. — Nous sommes d'accord. — Mais nous avons démontré que ce qui est un était identique au bien. — En effet. — Tout tend donc au bien, que tu peux dès lors définir : ce que tous les êtres désirent, et rien d'autre. — On ne peut rien imaginer de plus vrai. En effet, ou toutes choses se rapportent au néant, et, privées de l'unité comme un corps qui serait privé de tête, elles flotteront sans maître, ou, s'il existe un objet vers lequel toutes choses se précipitent à l'envi, ce sera là le plus parfait de tous les biens.

— Elle s'écria alors : — Je suis trop heureuse, ô mon élève, car ton âme porte maintenant, gravée en elle-même, une moitié de la vérité, et celle-ci s'est manifestée à toi à propos d'une chose que tout à l'heure encore tu disais ignorer. — Laquelle? répliquai-je. — Je veux dire ce qu'est la fin dernière de tous les êtres. En effet, c'est assurément ce à quoi tendent tous leurs désirs; et, parce que nous avons conclu que c'était le bien, il nous faut convenir que la fin de toutes choses est le bien.

Quiconque éprouve au fond du cœur une noble ardeur pour la recherche de la vérité, — et veut éviter que l'erreur lui fasse faire fausse route, — que celui-là ramène sur lui-même le regard de sa conscience, — et que, donnant un nouveau tour à sa pensée, il en concentre l'activité, désordonnée jusque-là, sur un objet unique; — qu'enfin il enseigne à son âme que tous les biens qu'elle poursuit au dehors — elle les possède enfouis dans ses propres trésors. — Ce que depuis longtemps le voile épais de l'erreur lui tenait caché — resplendira à ses yeux avec encore plus d'éclat que Phébus lui-même. — Car le corps, en revêtant l'âme de son enveloppe destructive du souvenir, — n'en a cependant pas chassé toute lumière. — Il est certain qu'elle garde au dedans d'elle-même une semence de vérité — que fait germer le souffle fécondant de l'enseignement. — Comment en effet, quand l'on vous interroge, pourriez-vous de vous-mêmes penser avec quelque droiture, — si, au plus intime de votre cœur, le foyer du vrai n'était encore allumé? — Si la muse de Platon proclame la vérité, — apprendre n'est autre chose que se rappeler ce que l'on avait oublié.

J'abonde complètement dans le sens de Platon, dis-je; car

pour la seconde fois déjà tu viens de renouer le fil de mes souvenirs brisé, en premier lieu, quand mon âme a revêtu son enveloppe corporelle, et, depuis, lorsque je fus accablé par le poids du chagrin. — Elle reprit alors : Si tu veux bien te reporter aux conclusions précédemment posées, tu seras bien près de te remémorer une autre chose encore que naguère tu avouais ne pas savoir. — Qu'est-ce, lui dis-je? — Il s'agit, répondit-elle, des lois par lesquelles le monde est régi. — Je me souviens, répliquai-je, d'avoir confessé mon ignorance à cet égard : et, bien que maintenant je pressente ce que tu peux avoir à dire, je suis cependant désireux de t'entendre me l'expliquer clairement. — Elle reprit : Tout à l'heure tu exprimais la pensée qu'il n'était pas douteux que ce monde ne fût gouverné par Dieu. — Je le crois encore, dis-je, je le croirai toujours, et je vais exposer en quelques mots les raisons qui m'ont amené à cette conviction. Les parties si diverses et si disparates qui composent le monde ne pouvaient pas se donner en quelque sorte rendez-vous pour former ce tout unique, s'il n'y eût eu quelqu'un pour réunir des matériaux aussi différents; et, ces matériaux une fois réunis, la diversité même de leurs éléments, en créant entre eux des incompatibilités, n'eût pas manqué de les disjoindre et de les disloquer, si Celui qui les a associés ne les maintenait pas dans l'union. Nous ne verrions pas un ordre aussi parfait présider à la marche du monde et tout s'y mouvoir avec une aussi constante régularité quant aux circonstances de lieu, de temps, d'influence, d'espace et de qualité, si un être n'existait pas pour régler, immuable lui-même, les phases diverses de ces variations. Cet être, quel qu'il soit, grâce à qui tout ce qui a été créé subsiste et évolue, je l'appelle, pour me servir du nom que l'usage a consacré, je l'appelle Dieu.

— Elle alors : puisque tel est ton sentiment, dit-elle, il ne me reste que peu de chose à faire pour que, mis en pleine possession de la félicité, tu puisses revoir sain et sauf ta patrie : mais poursuivons notre examen. N'avons-nous pas compté la suffisance dans ce qui compose le bonheur? Et ne sommes-nous pas convenus que Dieu était le bonheur même? — Sans doute. — Dieu n'aura donc besoin, pour gouverner le monde, d'aucune assistance étrangère ; s'il en était autrement et que quelque chose lui fît défaut, il n'aurait pas la pleine suffisance. — C'est là, répondis-je, une conséquence forcée. — Il règle donc toutes choses par lui-même et seul. — C'est incontestable. — Or, nous avons démontré que Dieu était le bien même. — Je m'en souviens, dis-je. — Il règle donc tout par le bien, puisqu'il règle tout par lui-même que nous avons reconnu être le bien ; et il est, pour ainsi parler, le timon, il est le gouvernail qui assure la stabilité et la conservation de la machine du monde. — J'approuve complètement, repris-je ; et, depuis quelque temps déjà, j'avais comme un vague pressentiment du langage que tu allais tenir. — Je te crois, continua-t-elle ; car il me semble que tes yeux sont déjà plus exercés à distinguer la vérité ; mais l'évidence de ce que je vais dire ne saute pas moins à la vue. — Qu'est-ce, répondis-je? — Puisque Dieu, reprit-elle, passe à bon droit pour diriger toutes choses avec la bonté pour gouvernail, et que, par l'effet de l'impulsion naturelle, cette même universalité des choses, comme je l'ai dit, se porte avec empressement vers le bien, peut-on douter qu'elles ne se laissent gouverner d'une manière toute volontaire, et que, lorsqu'elles obéissent au moindre signe de l'arbitre du monde, ce ne soit de leur plein gré et, pour ainsi dire, en parfaite communauté de sentiment avec lui? — Il en est nécessairement ainsi, repris-je ; et ce gouvernement ne

serait pas un gouvernement heureux, s'il pesait comme un joug sur des rebelles, au lieu d'être la sauvegarde de sujets soumis. — Il n'existe donc pas de chose qui, pour peu qu'elle suive la nature, tente d'aller à l'encontre de Dieu. — Il n'y en a pas. — Et, en admettant, continua-t-elle, qu'une chose quelconque le voulût tenter, que pourrait-elle contre Celui à qui nous avons attribué, non sans raison, la pleine possession du bonheur? — Elle ne pourrait absolument rien, répondis-je. — Il n'y a donc rien qui ait ou le vouloir ou le pouvoir de résister à ce souverain bien. — Je ne le pense pas. — C'est donc, reprit-elle, le souverain bien qui gouverne tout avec force et règle tout avec douceur.

Je m'écriai alors : Combien je suis charmé, non seulement de la conclusion qui couronne ton argumentation, mais aussi, et plus encore des termes mêmes dont tu te sers : ils sont bien faits pour que cette armée de fous, qui jettent de temps à autre les hauts cris, rougissent enfin d'eux-mêmes. — Tu connais, continua-t-elle, la fable des Géants voulant escalader le ciel; ils furent, eux aussi, comme ils le méritaient, renversés par la force unie à la bonté. Mais veux-tu que nous frappions nos arguments l'un contre l'autre ainsi que des cailloux? Peut-être de ce choc sortira-t-il comme une brillante étincelle de vérité. — A ta volonté, répondis-je. — Que Dieu, reprit-elle, soit le maître de toutes choses, c'est ce que personne ne révoque en doute. — Quiconque répondis-je, est dans son bon sens, ne peut éprouver la moindre incertitude à cet égard. — Or, pour celui qui est le maître de tout, il n'y a rien d'impossible. — Rien, dis-je. — Faut-il en conclure que Dieu peut faire le mal? — Pas le moins du monde, répliquai-je. — Le mal n'existe donc pas, puisque celui pour qui rien n'est impossible ne peut pas le faire. — Te joues-tu de moi,

dis-je alors, et veux-tu m'enfermer dans l'inextricable dédale de tes arguments, tantôt en rentrant par où tu es sortie, et tantôt en sortant par où tu es entrée ; veux-tu enfin embrouiller comme à plaisir cette admirable théorie de la simplicité divine? En effet, tout à l'heure, commençant par le bonheur, tu déclarais qu'il était le souverain bien et qu'il résidait dans le Dieu suprême ; tu exposais aussi que Dieu même est le souverain bien et le bonheur parfait ; d'où tu tirais, pour nous l'offrir en guise de cadeau, cette conclusion : que personne ne peut être heureux, à moins d'être en même temps dieu. Tu reprenais en disant que la forme même du bien se confond avec la substance de Dieu et du bonheur : et tu professais que ce qui est un n'est autre chose que le bien auquel tend la nature entière ; tu soutenais que Dieu régit l'univers avec la bonté pour gouvernail, que toutes choses lui obéissent de leur plein gré, et que le mal n'existe pas ; et tu développais cette thèse sans recourir à des arguments étrangers à la matière, mais au moyen de preuves se prêtant l'une à l'autre un mutuel appui, prises dans les entrailles mêmes du sujet et ayant avec lui beaucoup d'affinité. — Elle s'écria alors : Nous ne nous moquons pas, loin de là ; et nous venons, par la grâce du Dieu que nous invoquions tout à l'heure, d'accomplir une très grande chose. Car telle est la forme de la substance divine qu'elle ne sort pas plus d'elle-même qu'elle n'admet l'intrusion dans son sein d'un objet étranger ; mais, suivant l'expression de Parménide, *semblable à la masse d'une sphère parfaitement arrondie dans toutes ses parties*, elle fait tourner l'univers mobile tout en restant elle-même dans l'immobilité. Et si nous avons invoqué des raisons puisées, elles aussi, dans les données mêmes du sujet que nous traitions et non en dehors, tu n'as pas lieu d'en être surpris, alors que tu trouves dans les préceptes de Platon qu'il faut tou-

jours que nos paroles aient un lien de parenté avec les choses dont nous parlons.

Heureux celui qui a pu voir — la source transparente du bien! — Heureux celui qui a pu secouer — les chaînes pesantes de la terre! — Autrefois, quand le chantre de Thrace — pleurait la mort de sa compagne, — subjugués par ses chants de douleur, — les forêts sortant de leur immobilité accouraient, — les fleuves suspendaient leur cours, — la biche ne craignait plus — de se trouver côte à côte avec le lion cruel, — et le lièvre ne tremblait vas à la vue du chien — subitement adouci par cette divine harmonie. — Le cœur consumé de tous les feux de la passion, — ne trouvant lui-même aucun soulagement dans les accents mélodieux — dont la nature entière avait subi le charme, — accusant les Dieux de barbarie, — Il descend dans les régions infernales. — Là il module ses chants les plus suaves, — en s'accompagnant de sa lyre sonore. — Toutes les inspirations puisées par lui, — aux sources sacrées de la Poésie personnifiée dans sa divine Mère, — toutes celles qu'il doit à sa douleur impuissante — et à l'amour qui redouble sa douleur — se font jour dans ses larmes, qui émeuvent le Ténare lui-même; — et, dans la plus douce des prières, — il demande grâce aux maîtres des Ombres. — Séduit par cette harmonie nouvelle, — le triple gardien des enfers demeure interdit; — et les divinités vengeresses du crime, — qui font trembler de crainte les coupables, — attendries à leur tour, versent des pleurs. — La roue à laquelle il est attaché — n'emporte plus Ixion dans son tour rapide; — malgré la soif qui depuis longtemps le dévore, — Tantale n'a plus pour l'humide élément que du dédain; — et le vautour, s'enivrant d'harmonie, — ne pense plus à déchirer le

foie de Tityus. — Enfin, nous sommes vaincu, — dit le roi des Ombres ému de pitié; — nous rendons à l'époux sa compagne, — qu'il a rachetée par ses chants; — mais nous mettons à cette faveur une condition, — c'est qu'il lui soit interdit, avant d'avoir quitté le Tartare, — de tourner les regards en arrière. — Qui peut se flatter d'imposer des lois aux amants? — Il n'y a pas pour l'Amour de plus forte loi que l'amour même. — Hélas! il touchait presque au seuil du ténébreux séjour, — Orphée voit sa chère Eurydice, — la perd et cause son trépas. — C'est à vous que cette fable s'adresse, — vous tous qui cherchez à conduire votre esprit — jusqu'aux régions supérieures où brille le jour. — Celui qui, incapable de résister, se sera retourné — pour regarder le gouffre du Tartare, — perdra, en voyant les Enfers, — ce qu'il emportait de plus précieux.



La Philosophie explique à Boëce que si le crime reste impuni, que si même il semble prospérer en ce monde, les bons n'en sont pas moins et plus puissants et plus heureux que les méchants.

LIVRE IV



LA Philosophie, sans s'être un seul instant départie de son air de dignité et de la gravité de son visage, avait débité ces vers avec beaucoup de douceur et de charme; et elle se disposait à les faire suivre d'autres paroles, lorsqu'au souvenir des chagrins que je nourrissais au fond du cœur, je l'interrompis en ces termes : « O toi qui es comme le précurseur de la vraie lumière, toutes les pensées que tu as exprimées jusqu'à présent m'ont paru d'une incontestable vérité, tant à cause du reflet divin qu'elles portent en elles-mêmes que des raisons dont tu les appuyais; d'ailleurs, tout ce que tu viens de dire, bien que j'en eusse en dernier lieu perdu le souvenir par suite de la douleur que m'a causée ma disgrâce, n'a pas toujours été ignoré de moi. Mais veux-tu savoir quelle est sans contredit la principale cause de notre affliction? c'est que, sous le gouvernement du Maître plein de bonté qui régit le monde, le mal passe impuni ou puisse seulement même exister. Certes, c'est déjà là quelque chose de bien surprenant, tu l'avoueras;

mais il s'y ajoute la circonstance aggravante que voici : tandis que les méchants règnent et prospèrent, non seulement la vertu n'est pas récompensée, mais encore elle est foulée aux pieds par le crime, et elle subit la peine due à la scélératesse. Que ces choses arrivent dans le royaume d'un Dieu qui sait tout, qui peut tout, mais qui ne veut que le bien, c'est ce dont personne ne saurait assez s'étonner ou se plaindre.

Elle alors : — Assurément, dit-elle, il y aurait lieu d'être saisi de stupeur, ce serait une chose plus que monstrueuse si, comme tu le crois, dans la maison si admirablement ordonnée d'un tel père de famille, pouvons-nous dire, les vases sans valeur étaient soigneusement entretenus et qu'au contraire la vaisselle de prix fût laissée à l'abandon et dans la malpropreté ; mais il n'en va pas ainsi. En effet, si les conclusions que nous avons posées tout à l'heure sont toujours présentes à ton esprit, tu reconnaîtras (celui-là même en est un sûr garant dont la royauté vient de faire l'objet de notre entretien) que les bons sont toujours puissants, tandis que les méchants sont toujours dans un état d'abjection et de faiblesse ; que le vice ne reste jamais impuni ni la vertu sans récompense, que le bonheur est toujours le partage des bons et le malheur celui des méchants, et beaucoup d'autres choses semblables, qui sont bien de nature, en faisant cesser tes plaintes, à réveiller toutes tes énergies. Et puisque tu as vu, d'après le portrait que je t'en ai tracé tout à l'heure, quelle forme revêt la vraie félicité, et que tu as découvert où elle réside, je vais, maintenant que nous avons épuisé toutes les questions préjudicielles formant comme la préface obligée de notre sujet, te montrer la route qui doit te ramener à ta demeure. J'attacherai à ton âme des ailes qui lui permettront de s'élever jusqu'aux régions supérieures, afin que, délivré désormais de

tout trouble, tu puisses sous ma conduite, en suivant mes voies et en te laissant porter par moi, rentrer sain et sauf dans ta patrie.

Je possède en effet des ailes légères — qui permettent de monter au plus haut du Ciel : — quand l'âme agile s'adapte ces ailes, — elle n'a plus pour la terre, qu'elle a prise en haine, que des regards de mépris, — elle s'élève par delà l'empire immense de l'air, — et domine les nuages. — Elle dépasse la zone supérieure du feu — rendu incandescent par les rapides tourbillons de l'éther, — jusqu'à ce qu'elle entre dans les régions que peuplent les corps célestes — et fasse route avec Phébus, — ou que, satellite de l'astre brillant, — elle suive l'orbite du vieux Saturne glacé par l'âge ; — ou bien encore que, dans les plaines sans fin où la nuit étincelante se constelle d'étoiles, — elle convoie au retour la planète achevant d'accomplir sa révolution, — et qu'enfin, satisfaite d'avoir en quelque sorte épuisé l'espace, — elle quitte ces extrêmes confins du pôle — et prenne place au sommet de l'éther rapide, — en pleine possession de l'auguste lumière. — C'est là que règne le Maître des Rois, — c'est de là qu'il tient les rênes du monde — et qu'immuable dans sa stabilité il dirige son char ailé, — Lui, le glorieux arbitre des choses. — Si c'est là que te ramène la route — que tu as oubliée et que tu cherches en ce moment à retrouver : — « Voilà, t'écrieras-tu, je m'en souviens maintenant, voilà ma patrie, — je lui dois mon origine, j'y arrêterai mes pas. » — Et s'il te plaît alors de regarder, — plongée dans ses ténèbres, cette terre que tu as abandonnée ; — les farouches tyrans devant lesquels tremblent les malheureux humains — ne te paraîtront plus que comme des exilés.

Je repris alors : — Oh! que tu me fais là de magnifiques pro-

messes! Je ne doute pas d'ailleurs que tu ne puisses les réaliser; seulement ne fais pas languir un homme dont tu as surexcité l'impatience. — Je commencerai donc, dit-elle, par te faire voir que toujours les bons ont la puissance, tandis que les méchants sont absolument dénués de force; du reste, les deux termes de cette proposition se démontrent l'un par l'autre. En effet, le bien étant le contraire du mal, s'il est prouvé que le premier est puissant, l'infirmité du second devient évidente; et, réciproquement, si l'impuissance du mal est clairement établie, la force du bien devra être reconnue. Mais afin de donner à notre proposition un caractère de certitude encore plus marqué, je développerai l'un ou l'autre de ses termes indifféremment, appuyant ma démonstration de preuves tirées tantôt de celui-ci et tantôt de celui-là.

Deux facteurs sont nécessaires pour que l'acte humain s'accomplisse : le vouloir et le pouvoir; que l'un ou l'autre fasse défaut, et l'acte ne se produira pas. En effet, si la volonté manque, l'on n'entreprend même pas une chose que l'on ne veut pas faire; et si le pouvoir n'y est point, la volonté ne servira de rien. Conséquemment, si tu vois un homme vouloir acquérir quelque chose sans y réussir, tu ne saurais douter que c'est le pouvoir qui lui a manqué pour l'acquisition de ce que sa volonté convoitait. — C'est évident, répondis-je, et aucune contradiction n'est possible à cet égard. — Quand, au contraire, tu vois un homme accomplir ce qu'il a voulu, peux-tu douter qu'il en ait eu également le pouvoir? — Assurément non. — Or, toutes les fois que l'on peut une chose, en cela du moins on est fort; tandis que l'on doit être regardé comme atteint de faiblesse dans toutes les circonstances où l'impuissance s'est affirmée. — J'en conviens, dis-je. — Te souviens-tu maintenant, reprit-elle, que nous avons établi, au moyen de preuves déduites plus haut, que tout l'effort

de la volonté humaine, bien que diversement déterminée par les inclinations de chacun, se porte vers le bonheur? — Je me souviens, répliquai-je, que cette proposition a été également démontrée. — Te rappelles-tu aussi que le bonheur n'est autre chose que le bien, et qu'ainsi en poursuivant le bonheur, c'est au bien que tous aspirent? — C'est là une chose que je n'ai pas besoin de me remémorer, attendu que je l'ài parfaitement retenue. — Donc tous les hommes, les bons comme les méchants, s'efforcent avec une égale énergie de parvenir au bien? — C'est, dis-je, la conséquence logique de ce qui précède. — Or, il est certain que, par l'acquisition du bien, les hommes deviennent bons. — Cela est certain. — Les bons acquièrent donc ce qui fait l'objet de leurs désirs? — Cela me paraît être. — Mais si les méchants acquéraient le bien qu'ils recherchent, ils ne sauraient être méchants. — C'est parfaitement exact. — C'est pourquoi, dès l'instant que les uns et les autres poursuivent le bien, mais que ceux-là l'acquièrent et non pas ceux-ci, il n'est pas douteux que les bons ne soient puissants et qu'au contraire la faiblesse ne soit le lot des méchants. — Quiconque, dis-je, serait tenté d'en douter ne se rend pas compte des choses et est incapable de suivre l'enchaînement d'un raisonnement.

Elle reprit : Supposons deux hommes à qui la même fin a été proposée et devant y tendre en suivant l'ordre naturel des choses; l'un d'eux s'acquitte et vient à bout de sa tâche par la mise en œuvre des ressources que la nature lui fournissait; l'autre, incapable de faire servir ces ressources naturelles, mais usant de procédés qui ne sont pas ceux de la nature, n'atteint pas le résultat proposé et n'arrive qu'à une imitation imparfaite de celui qui l'a atteint : quel est, à ton avis, celui des deux qui a le plus de pouvoir? — Bien que je conjecture, répondis-je, où tu

veux en venir, je te demanderai d'achever ta pensée. — Tu ne nieras pas, reprit-elle, que le mouvement de la marche ne soit naturel à l'homme ? — Assurément non. — Et tu ne doutes pas que ce ne soient les pieds à qui la nature a départi la fonction de marcher? — Je n'en doute pas. — Eh bien, suppose qu'un homme, à qui l'usage de ses pieds permet d'avancer, marche, et qu'un autre, privé de la faculté naturelle de la locomotion, s'efforce, en s'aidant des mains, de marcher : lequel des deux devra-t-on raisonnablement considérer comme pouvant le plus? — Poursuis ton exposé, répondis-je, car personne n'hésitera à croire que l'homme qui est en possession de tous ses moyens ne soit plus puissant que celui à qui ils manquent pour agir. — Le souverain bien, continua-t-elle, est la fin proposée aux méchants comme aux bons; mais tandis que ceux-ci y atteignent à l'aide des vertus, remplissant en cela leur fonction naturelle, les méchants ne font que tâcher d'y atteindre en donnant satisfaction à diverses convoitises, dont l'office naturel n'est pas de procurer le bien. Penses-tu différemment? — Assurément non, répliquai-je; car, ici encore, la conséquence est évidente, et des prémisses acceptées par moi il résulte nécessairement que les bons sont puissants et que les méchants n'ont que la faiblesse en partage. — Tu devances la solution, dit-elle, et d'une façon juste; et c'est, comme lorsque les médecins se reprennent à espérer, le symptôme de la nature qui se relève et va se rétablir. Mais, puisque je te vois l'intelligence si alerte, je vais accumuler et multiplier les arguments.

Vois en effet avec quelle évidence se manifeste la faiblesse des hommes vicieux, incapables d'atteindre un but où la nature elle-même prend soin de les porter et, pour ainsi dire, de les entraîner de force. Que serait-ce donc si celle-ci, qu'ils n'ont qu'à suivre, leur refusait son puissant et presque irrésistible

concours? Considère encore, à un autre point de vue, l'état d'excessive impuissance auquel sont réduits les pervers. Ce ne sont pas en effet de minces avantages, ce ne sont pas de ces prix décernés dans les jeux qu'ils poursuivent sans pouvoir y atteindre et les obtenir jamais; mais c'est dans la poursuite de ce qui est comme le dernier mot et le point culminant de toutes choses qu'ils échouent; et les malheureux voient leurs efforts avorter dans ce qui forme l'unique préoccupation de leurs jours et de leurs nuits; et c'est en quoi apparaît la force des bons.

En effet, de même que celui qui, allant à pied, aurait réussi à atteindre le point extrême au delà duquel l'espace manque pour avancer encore, serait tenu pour le plus puissant des marcheurs, de même dois-tu regarder comme ayant une bien grande puissance l'homme qui atteint le but suprême des désirs de tous. Il s'ensuit, comme conséquence de ce que je viens de dire, que les scélérats doivent être considérés comme étant par cela même dépourvus de toute espèce de force. En effet, pourquoi délaissent-ils la vertu pour suivre leurs penchants vicieux? Est-ce ignorance du bien? Mais qu'y a-t-il de plus débile que l'aveuglement de l'ignorance? Ont-ils au contraire connaissance des choses auxquelles ils devraient s'attacher? Alors c'est la passion qui les jette dans toute sorte d'écarts, et, ici encore, c'est la faiblesse née des excès pour ceux qui sont incapables de résister au vice. Est-ce sciemment et volontairement qu'ils désertent le bien pour se tourner vers le mal? Dans ce cas, non seulement ils cessent d'être puissants, mais ils cessent d'être, absolument parlant. Car ceux qui renoncent à la fin commune proposée à tout ce qui existe, cessent eux-mêmes d'exister.

Il peut paraître surprenant que nous disions que les méchants, qui sont le grand nombre, n'existent pas; mais c'est

ainsi. En effet, je ne me refuse pas à reconnaître que ceux qui sont méchants sont méchants; mais, qu'à proprement parler ils soient, c'est ce que je nie purement et simplement. De même que tu diras d'un cadavre que c'est un homme mort et que tu ne le dénommeras pas simplement un homme, de même je puis bien concéder que les hommes vicieux sont méchants, mais je ne saurais reconnaître qu'ils sont, dans le sens absolu du mot. En effet, pour être, il faut rester dans l'ordre et se conformer aux lois de la nature; quand l'on s'en écarte, on cesse aussitôt d'être ce à quoi l'on était naturellement destiné.

Mais, diras-tu, les méchants peuvent quelque chose. Je ne dis pas non; mais ce pouvoir qu'ils ont ne provient pas de force, il provient de faiblesse. Ils peuvent le mal, qu'ils seraient incapables de commettre s'ils eussent pu se maintenir dans la pratique du bien. Rien d'ailleurs ne démontre mieux leur impuissance que ce pouvoir même. En effet, si, comme nous l'avons reconnu naguère, le mal est synonyme de rien, il est évident que les méchants, qui ne peuvent que le mal, ne peuvent rien. — Cela est évident. — Et afin que tu comprennes quelle est au juste la portée de ce pouvoir, nous établissions naguère que rien n'est plus puissant que le souverain bien. — En effet, répliquai-je. — Mais le souverain bien, reprit-elle, ne peut pas faire le mal. — Il ne le peut pas. — Est-il donc quelqu'un, continua-t-elle, qui pense que les hommes peuvent tout? — Il faudrait être fou pour le croire. — Or, ces mêmes hommes peuvent le mal. — Plût à Dieu, dis-je, qu'ils ne le pussent pas! — Puis donc que seul celui qui est capable de toute espèce de bien peut tout et que ceux-là mêmes qui peuvent le mal ne peuvent pas tout, il est évident que le pouvoir de ces derniers est nul. Ajoutons à cela que tout pouvoir, ainsi que nous l'avons montré, doit être mis au

nombre des choses qui sont à désirer, et que celles-ci se rapportent toutes au bien comme à leur fin suprême. Mais le pouvoir de commettre un crime ne peut pas se rapporter au bien; donc il n'est pas chose désirable. Or tout pouvoir est désirable. Il est donc constant que la possibilité de faire le mal n'est pas un pouvoir.

De ce qui précède se dégage, avec la dernière évidence, la preuve de la puissance des bons et de la faiblesse des méchants, et ressort la vérité de cette maxime de Platon, que, seul, le sage peut faire ce qu'il désire, à la différence des méchants qui, tout en donnant un libre cours à leurs passions, n'arrivent cependant pas à voir leurs désirs satisfaits. Il n'est rien qu'ils ne fassent, dans la pensée qu'ils acquerront, par le moyen de ce qui les charme, ce bien auquel ils aspirent : peines perdues, une conduite honteuse ne peut pas procurer la félicité.

Ces Rois que vous voyez assis — au faîte d'un trône élevé, — resplendissants sous la pourpre éclatante, — environnés du sombre appareil des armes, — le regard farouche et chargé de menaces, — la poitrine haletante de fureur ; — enlevez-leur, à ces rois orgueilleux, — la vaine pourpre qui les recouvre — et vous verrez que ces maîtres portent au dedans d'eux-mêmes — des chaînes qui les tiennent étroitement asservis. — Tantôt c'est la débauche qui jette le trouble — dans leur cœur par ses subtils poisons ; — tantôt c'est la colère qui, ainsi qu'une violente tempête — soulevant les flots, fait bouillonner leur âme ; — ou bien encore c'est le chagrin qui, s'emparant d'eux, les obsède ; — à moins qu'ils ne soient torturés par l'insaisissable espérance. — C'est pourquoi, quand l'on voit des tyrannies si diverses — établies dans un seul cœur, — on peut se dire qu'il ne fait

pas ce qu'il désire, — celui qui subit le joug de maîtres aussi cruels.

Vois-tu dans quel bourbier se vautre le vice, et de quel éclat brille la vertu? Ce qui montre bien d'ailleurs que les bons trouvent toujours leur récompense, que le crime au contraire ne manque jamais d'être puni. En effet, pour ce qui regarde les actions des hommes, quel est le mobile de chacune d'elles? Il y a de justes raisons de croire que c'est la récompense que l'on a en vue; ainsi, celui qui court dans le stade ne court que pour gagner la couronne qui a été proposée en prix. Or, nous avons montré que le bonheur n'est autre chose que le bien lui-même, lequel est le mobile de toutes les actions. Le bien est donc en quelque sorte le prix communément offert aux actions humaines. Or, le bien est inséparable des bons. On ne pourrait pas raisonnablement continuer à appeler bon l'homme en qui le bien manquerait; donc une conduite vertueuse est toujours assurée de sa récompense. Les méchants ont beau faire rage, le sage ne verra pas sa couronne tomber et se flétrir; et jamais l'âme d'un pervers ne brillera de l'éclat qui est comme l'apanage des âmes vertueuses. Si cet éclat, privilège des sages, leur venait du dehors, ils seraient exposés à se le voir ravir par d'autres hommes, les premiers venus, ou même par celui de qui ils le tiendraient. Mais quand on ne le doit qu'à sa propre vertu, il faut, pour que cette récompense vous échappe, que vous cessiez d'être vertueux.

Enfin, comme ce qui fait qu'une récompense est désirée, c'est qu'on la considère comme un bien, comment croire que, quand l'on est en possession du bien, on soit sans récompense? Et de quelle récompense s'agit-il? De la plus belle de toutes et de la plus haute. Rappelle-toi en effet le corollaire que j'ai énoncé il

n'y a pas longtemps en insistant sur son importance, et fais le raisonnement suivant : Puisque le bien est le bonheur, il est évident que tous les hommes de bien, par cela seul qu'ils sont hommes de bien, sont heureux. Mais nous avons reconnu que ceux qui sont heureux sont dieux. La récompense des bons est donc de celles qui ne s'avilissent pas avec le temps, qu'aucune puissance humaine ne peut amoindrir et dont l'éclat ne saurait être terni par les pervers : ils deviennent dieux. Les choses étant ainsi, le sage ne saurait pas davantage douter du châtiment indissolublement attaché à la condition des méchants. En effet, puisque le bien est l'opposé du mal, comme le châtiment est l'opposé de la récompense, et qu'ils se font contraste l'un à l'autre, les événements que nous voyons se produire en récompense du bien ne peuvent pas manquer, par contre, d'exercer une action correspondante en punition du mal. Comme donc les hommes vertueux trouvent leur récompense dans la vertu même, ainsi les méchants ont pour supplice leur propre méchanceté. Mais quiconque subit un châtiment ne doute pas qu'il endure un mal. Si donc ils voulaient porter un jugement sur eux-mêmes, pourraient-ils se considérer comme exempts de châtiment ces hommes qui ne sont pas seulement atteints du plus grand de tous les maux, la perversité, mais qui en sont totalement infectés ?

Vois, en regard des bons, quelle punition est la compagne obligée du méchant. Je t'ai enseigné naguère que tout ce qui existe est un, et que ce qui est un est le bien, d'où l'on doit conclure que vraisemblablement tout ce qui existe est par cela même le bien. Par ainsi tout ce qui s'éloigne du bien cesse d'exister : d'où il suit que les méchants cessent d'être ce qu'ils ont été. A la vérité, au physique, ils ont encore figure humaine, ce qui montre qu'ils ont appartenu à l'humanité ; mais la méchanceté les a méta-

morphosés et leur a fait perdre leur qualité d'homme. Et comme la vertu seule est capable d'élever un mortel au-dessus des autres et de le mettre hors de pair, la perversité doit forcément ravaler au-dessous du niveau humain ceux qu'elle a dépouillés de la contion d'homme.

Il en résulte que tu ne peux plus regarder comme un homme celui que le vice a ainsi transformé. Le ravisseur par force du bien d'autrui est-il dévoré de cupidité, on l'assimile au loup. Cet autre, au ton rogue, à l'humeur inquiète, perd-il son temps en disputes, on le compare au chien. S'il s'agit du fourbe qui se complaît aux ruses occultes et aux larcins cachés, c'est un renard. Un caractère emporté fait-il bouillonner en vous la colère, on dira que vous avez les instincts du lion. Le peureux, toujours prêt à se sauver, tremble-t-il à propos de rien, on trouvera qu'il est semblable au cerf. Le paresseux croupit-il dans sa stupidité, il vit comme un âne. L'homme léger, inconstant, dont les goûts changent sans cesse, ne diffère pas de l'oiseau. Enfin quelqu'un se plonge-t-il dans la fange des plus honteux déportements, on dira qu'il fait ses plaisirs de ceux de la truie immonde. Et c'est ainsi que celui qui, ayant abandonné la vertu, a cessé d'être homme, ne pouvant pas passer à l'état de dieu, se trouve changé en bête.

Les vaisseaux d'Ulysse, — sa flotte longtemps errante sur les mers — ont, au souffle de l'Eurus, abordé dans l'île — qu'habite la belle déesse — fille du Soleil : aussitôt celle-ci verse à ses nouveaux hôtes — un breuvage magique ; et, grâce à la connaissance qu'elle a de la vertu des simples, — elle les métamorphose de mille manières. — L'un revêt la forme d'un sanglier ; — l'autre, devenu lion de Libye, — voit ses dents s'allonger et croître ses ongles ; — celui-ci va grossir le nombre

des loups — et, au lieu des plaintes qu'il s'apprêtait à faire entendre, pousse un hurlement : — celui-là, sous l'apparence d'un tigre de l'Inde, — se promène inoffensif autour des habitations. — Bien que dans sa puissance Mercure, le dieu ailé, — prenant en pitié leur malheureux chef — qu'accablent des infortunes sans nombre, — l'ait soustrait aux pernicieux enchantements de son hôtesse, — déjà les rameurs ont vidé — les coupes empoisonnées ; — changés en pourceaux, déjà — ils abandonnent pour le gland les dons de Cérès. — Il ne leur reste rien — de leur voix, rien de leur corps, ils ont complètement disparu. — L'âme seule n'a pas changé — et déplore les maléfices dont elle est la victime. — Mains impuissantes, — plantes sans vertu, — vous avez pu transformer leurs membres ; — mais vous ne pouvez pas changer les cœurs. — La force de l'homme est au dedans de lui-même, — cachée dans le for intérieur où elle est inaccessible. — Les dissolvants les plus capables — de produire la décomposition chez l'homme, — les poisons les plus dangereux sont ceux qui circulent au plus intime de son être, — et qui, sans nuire au corps, — produisent tous leurs ravages dans l'âme.

J'en conviens, repris-je alors, et je reconnais que ce n'est pas sans raison que l'on dit des hommes vicieux que, tout en conservant les dehors de l'être humain, ils n'en sont pas moins, au moral, métamorphosés en bêtes. Mais que leur âme cruelle et scélérate puisse, pour le plus grand dommage des bons, se donner libre carrière, voilà ce que je ne voudrais pas. — Elle n'a pas ce pouvoir, répondit-elle, comme je le montrerai en temps opportun; mais en admettant que ce pouvoir, qui leur est faussement attribué, fût enlevé aux méchants, ce serait pour eux une

grande diminution de peine. En effet, ceci va peut-être paraître difficile à croire, mais les méchants sont nécessairement plus malheureux quand ils en sont venus à leurs fins que quand ils ne peuvent pas réaliser ce qu'ils désirent. Car si c'est un malheur d'avoir voulu le mal, c'en est un plus grand d'avoir eu le pouvoir de le faire, pouvoir sans lequel l'effet de cette volonté malheureuse se trouverait paralysé. C'est pourquoi, si chacun des degrés dans la perversité a son infortune propre, ceux que nous voyons vouloir, pouvoir, enfin perpétrer le crime, sont nécessairement affligés d'une triple infortune. — D'accord répliquai-je; mais je souhaite vivement qu'ils soient promptement délivrés de la dernière, en n'ayant plus la possibilité d'accomplir leurs forfaits. — Ils en seront délivrés, répondit-elle, plus tôt peut-être que tu ne voudrais, ou qu'ils ne le pensent eux-mêmes. En effet, les limites de la vie sont tellement circonscrites, qu'elles ne comportent pas d'événement assez lointain pour que l'âme, l'âme immortelle surtout, puisse croire que la réalisation s'en fera longtemps attendre : et toutes ces espérances grandioses, toutes ces sublimes machinations des méchants s'écroulent souvent dans un effondrement subit et imprévu, ce qui, à la vérité, met un terme à leur malheur. Car si la méchanceté rend malheureux, on doit être d'autant plus malheureux qu'on est méchant plus longtemps; et j'estime que ce serait le comble du malheur si l'on ne finissait pas par trouver dans la mort un terme à sa perversité. En effet, si notre conclusion touchant la condition misérable des pervers est exacte, il est clair qu'elle est infinie l'infortune qui doit durer éternellement.

— Moi de reprendre alors : Cette dernière conséquence a de quoi surprendre et est assez difficile à admettre; et cependant je reconnais qu'elle est absolument conforme à ce qui a été précédemment concédé. — Ta réflexion est juste, dit-elle; mais

quand on trouve dur de se rendre à un raisonnement, il faut soit démontrer que les prémisses en sont fausses, soit faire voir que de l'enchaînement des propositions ne découle pas nécessairement la conclusion critiquée : autrement, si tout ce qui précède la conclusion a été accordé, il n'y a plus aucune raison d'épiloguer sur celle-ci. Or, ce que je vais ajouter paraîtra tout aussi paradoxal, mais découle non moins rigoureusement des points qui sont acquis. — Qu'est-ce? répondis-je. — C'est à savoir, reprit-elle, que les méchants qui subissent leur peine sont plus heureux que s'ils échappaient à la juste punition de leurs méfaits. Et, en ce moment, je ne me propose nullement de démontrer, ce qui d'ailleurs vient à l'esprit de tout le monde, que le châtiment amende les méchants et que la crainte du supplice les ramène au bien, en même temps que c'est pour les autres hommes un avertissement d'avoir à éviter le mal; mais j'estime que, sous un autre rapport encore, l'impunité est un malheur de plus pour les méchants, abstraction faite de toute considération se rapportant à leur amendement, abstraction faite de ce qu'il y a d'exemplaire dans le châtiment. — Et sous quel rapport, dis-je, en dehors de ces deux considérations? — Elle alors : N'avons-nous pas reconnu, reprit-elle, que les bons sont heureux et que les méchants sont malheureux? — Il en est ainsi, répliquai-je. — Maintenant, continua-t-elle, si au malheur de quelqu'un vient se mêler quelque bien, celui-là n'est-il pas plus heureux que l'homme dont le malheur est complet et n'est temperé par aucun adoucissement? — Il semble, répondis-je, qu'il en est ainsi. — Et si ce dernier à qui tous les biens manquent vient à éprouver, en sus de ses misères, quelque nouvelle infortune, ne devra-t-on pas le regarder comme étant beaucoup plus à plaindre que celui dont le malheur est mitigé par la part qu'il a à quelque bien? — Sans

doute, répondis-je. — Eh bien, les méchants, quand ils sont punis, ont part à un certain bien, à savoir le châtiment même qui est une chose bonne par rapport à la justice; et quand ils échappent à celui-ci, c'est un malheur de plus pour eux, et ce malheur n'est autre que l'impunité, que tu as reconnue être un mal parce qu'elle consacre une iniquité. — C'est incontestable. — Donc les méchants sont beaucoup plus malheureux quand ils jouissent de l'impunité contraire à la justice que quand ils subissent la juste punition de leurs crimes. Et, manifestement, il est juste que les méchants soient punis, il est injuste qu'ils échappent aux châtiments. — Qui pourrait le nier? — Eh bien, reprit-elle, l'on ne niera pas davantage l'évidence de cette proposition, que tout ce qui est juste est un bien et qu'au contraire ce qui est injuste est un mal. — Moi de dire alors : C'est conforme aux conclusions qui viennent d'être posées. Mais je te le demande, continuai-je, ne réserves-tu aucun supplice à l'âme après la mort du corps? — Si fait, et de grands, répliqua-t-elle, les uns devant, je présume, être infligés avec toute la rigueur d'une justice vengeresse, les autres avec la clémence qui ne veut que purifier. Mais je n'ai pas la pensée de traiter, quant à présent, ce sujet.

Ce que nous avons fait jusqu'ici a été de te montrer que la puissance des méchants, qui te paraissait chose monstrueuse, est nulle, et que ceux dont tu déplorais l'impunité n'échappent jamais au châtiment dû à leur perversité. Nous t'avons fait voir que leurs excès, auxquels tu suppliais qu'il fût mis promptement un terme, ne sont pas de longue durée; et que d'ailleurs plus ces excès se prolongent, plus les méchants sont malheureux, et que, pour eux, le comble du malheur serait de pouvoir s'y livrer indéfiniment. Ensuite nous avons établi que les méchants sont plus à plaindre quand ils jouissent de l'impunité contraire à la justice

que quand ils subissent un juste châtiment; d'où l'on doit conclure qu'ils ne subissent jamais une peine plus rigoureuse que lorsque l'impunité semble leur être acquise. — Je repris alors : Quand j'examine tes raisons, je trouve que l'on ne peut rien dire de plus vrai; mais si je reviens aux jugements du monde, se trouvera-t-il un homme qui non seulement ne croie pas devoir se rallier à ceux-ci, mais encore ne croie pas devoir y conformer sa conduite? — C'est vrai, dit-elle. Les hommes ne peuvent, en effet, avec leurs yeux accoutumés aux ténèbres, contempler la lumière de l'éclatante vérité, et ils ressemblent aux oiseaux dont la nuit éclaircit la vue et que le jour aveugle; et tant qu'ils ne consultent que leurs passions, au lieu d'avoir égard à l'ordre général des choses, ils regardent comme un bonheur aussi bien le pouvoir de faire le mal que l'impunité dont jouit le criminel.

Mais vois quelle est la sanction de l'éternelle loi : as-tu pris le bien pour règle de conduite, il n'est pas besoin d'un juge qui te décerne une récompense : tu as choisi la meilleure part. As-tu porté tes préférences sur les pires choses, il n'est pas nécessaire que tu sortes de toi-même pour trouver un justicier, tu t'es fait l'artisan de ton propre malheur : c'est comme s'il te suffisait de porter tes regards tour à tour sur cette terre grossière et sur le ciel, aucune influence extérieure ne se faisant d'ailleurs sentir, pour te croire, par le seul effet de ce changement de perspective, tantôt plongé dans la fange, tantôt transporté dans les étoiles. Mais le vulgaire ne regarde pas à cela. Eh quoi! voudrions-nous donc ressembler à ces êtres que nous avons comparés à des brutes? Et serait-ce pour nous une raison, parce qu'un homme, ayant complètement perdu la vue, oublierait qu'il a possédé ce sens et s'imaginerait qu'il ne lui manque rien pour être parfait,

serait-ce une raison de croire que les clairvoyants eux-mêmes sont aveugles?

Le vulgaire n'acceptera pas davantage cette vérité, qui s'appuie pourtant sur un faisceau de preuves non moins décisives, à savoir que l'auteur d'une injustice est plus malheureux que celui qui en est la victime. — Je voudrais, répondis-je, connaître ces preuves. — Nieras-tu, reprit-elle, que tout homme méchant mérite un châtiment? — Assurément non. — Or, il est de toute évidence que les méchants sont malheureux. — En effet, répliquai-je. — Tu ne doutes pas davantage, n'est-ce pas, du malheur de ceux qui ont mérité un châtiment? — D'accord, dis-je. — Si donc, reprit-elle, tu siégeais comme juge, auquel des deux penserais-tu que la peine dût être infligée, de celui qui aurait commis l'injustice ou de celui qui l'aurait soufferte? — Sans la moindre hésitation, répondis-je, je donnerais satisfaction à la victime en punissant le coupable. — Donc l'auteur de l'injustice serait, à tes yeux, plus malheureux que la victime. — C'est la conséquence qui s'impose, dis-je. Ainsi par cette raison et par d'autres qui se fondent sur le même principe, il est clair que, s'il est dans la nature de la méchanceté de faire des malheureux, le malheur est pour ceux qui commettent l'injustice et non pour ceux qui la subissent. — Or, présentement, dit-elle, les avocats prennent le contre-pied de cette situation : ils s'efforcent en effet d'exciter la commisération des juges en faveur de ceux qui ont eu à souffrir quelque grave et criante iniquité, alors que ce sont bien plutôt ceux qui l'ont commise qui auraient droit à la pitié; ce ne sont pas des accusateurs irrités, mais bien plutôt des accusateurs favorables et pleins de commisération qui devraient appeler les coupables en justice, comme on conduit un malade au médecin, pour leur permettre de se guérir de leurs maladies

morales par l'effet du châtiment; les choses étant ainsi réglées, l'assistance des défenseurs deviendrait complètement inutile, ou, s'ils tenaient encore à rendre service aux hommes, ils prendraient le rôle d'accusateurs. Les méchants eux-mêmes, s'ils pouvaient seulement entrevoir la vertu qu'ils ont abandonnée, s'ils comprenaient que les rigueurs de la sanction pénale sont un moyen pour eux de se purifier de toutes les souillures du vice, avec le retour au bien pour compensation, les méchants ne diraient plus que ce sont là des rigueurs, ils refuseraient l'assistance d'un défenseur et ils se mettraient à la complète discrétion des accusateurs et des juges.

C'est ce qui fait que, dans le cœur des sages, il n'y a pas place pour la haine. En effet, qui pourrait, à moins de folie insigne, haïr les gens de bien? Quant à haïr les méchants, il n'y a pas de motif pour cela. Car la dépravation est pour l'âme une sorte de maladie que l'on peut comparer aux maladies du corps; eh bien, puisque nous estimons que ceux qui ont le corps malade méritent, non pas la haine, mais bien plutôt la pitié, il faut, à plus forte raison, plaindre, au lieu de leur en vouloir, ceux dont l'âme est ravagée par la perversité, plus implacable mille fois que toutes les maladies physiques.

Pourquoi se plaire à déchaîner un pareil fléau, — et provoquer soi-même son propre trépas? — Pendant que vous cherchez la mort, elle-même s'avance — et rien ne peut ralentir la vitesse de sa course. — Ces mêmes hommes que menacent la dent des serpents, des lions, des tigres, des ours et les défenses du sanglier — tournent encore leur épée contre eux-mêmes. — Est-ce parce que leurs mœurs différentes sont une cause de mésintelligence entre eux — qu'ils se livrent ces batailles sacrilèges,

qu'ils se font ces guerres meurtrières, — et cherchent à se percer mutuellement de leurs traits? — Il n'y a pas d'excuse à une pareille barbarie. — Veux-tu traiter chacun comme il le mérite : — aime les bons, c'est justice, et aie pitié des méchants.

Je repris alors : Je vois bien quel est soit le bonheur, soit le malheur inhérents aux mérites et aux démérites des bons et des méchants ; et néanmoins, dans ce que l'on est convenu d'appeler les vicissitudes de la fortune, j'estime qu'en cela même il y a encore du bon et du mauvais. Car il n'est pas d'homme raisonnable qui aimât mieux vivre dans l'exil, la pauvreté et l'abjection, que mener dans sa patrie une existence brillante, au sein de l'opulence, des honneurs et du pouvoir; la sagesse en effet accomplit ainsi sa mission avec plus d'éclat et s'affirme avec plus d'évidence, quand les gouvernants font en quelque façon partager leur bonheur aux peuples sur qui il leur a été donné de régner; alors surtout que la prison, les sanctions pénales et autres châtiments édictés par la loi devraient être exclusivement réservés aux mauvais citoyens, à l'intention desquels ils ont d'ailleurs été établis. Je ne puis donc pas assez m'étonner en voyant que les rôles soient ainsi intervertis et que les châtiments dus aux crimes accablent les hommes de bien, tandis que les récompenses méritées par la vertu sont attribuées aux méchants; et je voudrais apprendre de toi quelle peut bien être la raison d'une confusion aussi contraire à la justice. Mon étonnement serait moindre, si je croyais que toutes choses marchent pêle-mêle, au gré du hasard. Mais à la pensée qu'il existe un Dieu dirigeant, je demeure confondu; ce Dieu envoie souvent, il est vrai, le bonheur aux bons et le malheur aux méchants ; mais souvent aussi il lui arrive d'éprouver cruellement la vertu et de combler les désirs des pervers; et, à

moins que l'on n'en découvre la raison, en quoi peut-on dire que ce Dieu diffère du hasard aveugle? — Il n'y a rien de surprenant, répondit-elle, à ce que l'on croie au hasard et à la confusion, quand l'on ignore sur quels principes repose l'ordre établi. Mais pour toi, bien que l'économie de cet admirable système ne te soit pas connue, cependant, dès lors que c'est un maître plein de bonté qui gouverne le monde, tu ne dois pas douter que tout ce qui arrive ne soit bien.

Celui qui ignore que la constellation de la Grande Ourse — se meut, dans l'espace, non loin du Pôle Nord; — qui ignore pourquoi le Bouvier suit péniblement le Chariot — et tarde tant à baigner ses feux dans l'Océan, — alors que son lever s'accomplit à une heure si matinale, — celui-là sera confondu d'étonnement par les lois qui régissent les régions supérieures du Ciel. — Que le disque de la pleine Lune pâlisse, — cessant d'être visible au cours de la nuit sombre; — que Phébé, en disparaissant, découvre les étoiles — dont son orbe brillant avait voilé la lumière : — les préjugés populaires mettent les nations en émoi, — et elles fatiguent l'air en frappant sur le cuivre à coups redoublés[1]. — *Personne ne s'étonne qu'au souffle du Corus — la vague frémissante vienne battre le rivage, — ou que les blocs de neige durcis par le froid — se fondent aux brûlants rayons de Phébus; — car les causes de ces derniers phénomènes sont aisées à discerner; — tandis que, pour les premiers, leurs causes mystérieuses troublent les cœurs; — et tout événement qui sort de l'ordinaire — ou se produit d'une manière soudaine, frappe de stupeur l'impressionnable vulgaire. — Que les obscurs préjugés*

1. Au moment des éclipses, il était d'usage parmi les populations ignorantes de frapper à coups redoublés sur des bassins de cuivre.

de l'ignorance viennent à disparaître, — et l'on cessera de s'étonner de bien des choses.

C'est vrai, repris-je. Mais comme il entre dans tes attributions de dévoiler les causes cachées et de dissiper l'obscurité qui entoure le pourquoi de bien des choses, je te demanderai de te prononcer sur ce point et d'entrer, à l'occasion de l'étrange anomalie qui me trouble si profondément, dans toutes les explications qu'elle comporte. — Elle me répondit en souriant : le sujet que tu m'invites à traiter est, de tous, celui qui soulève le plus de questions, et l'on peut dire qu'il est à peu près inépuisable. En effet, le problème est si complexe qu'à peine a-t-on éclairci un doute, une foule d'autres se présentent, semblables aux têtes sans cesse renaissantes de l'hydre : et, pour y couper court, il ne faut rien moins que le feu[1] d'une vive intelligence. A ce problème, en effet, se rattachent les questions de la simplicité de la Providence, du Destin et de l'enchaînement de ses lois, du Hasard et de ses manifestations imprévues, de la prescience de Dieu, de ses éternels décrets, enfin du libre arbitre, questions dont tu peux toi-même apprécier toute la gravité. Mais la connaissance de ces choses faisant également partie de ta cure, bien que nous soyons limités par le temps, nous allons essayer d'effleurer le sujet. Par exemple, si les charmes de l'harmonieuse poésie ont quelque attrait pour toi, il faut te résigner à être momentanément privé de cette récréation, pendant que je vais ourdir, dans l'ordre voulu, la trame de mon raisonnement. — A ta volonté, repris-je.

Prenant alors la parole comme à nouveau, elle s'exprima

1. Allusion au feu qui servit à Hercule pour tuer l'Hydre de Lerne.

ainsi : La génération de toutes les choses, l'évolution complète de l'universalité des êtres sujets au changement, enfin tout ce qui est animé d'un mouvement quelconque, tout cela tire son principe, son ordonnance, la forme sous laquelle il se produit de l'intelligence divine, immuable dans sa stabilité. Celle-ci, retranchée dans sa simplicité comme dans une citadelle, a déterminé dans leur ensemble les conditions multiples suivant lesquelles les choses doivent s'accomplir : c'est ce mode de réalisation des événements qui, lorsqu'on le considère au seul point de vue de l'intelligence divine pure, s'appelle Providence, tandis qu'il a reçu des anciens le nom de Destin par rapport aux choses qu'il met en mouvement et qu'il dispose. Que ce soient là deux choses distinctes, c'est ce qu'il est aisé de reconnaître, pour peu que l'on réfléchisse au pouvoir de l'une et de l'autre. La Providence en effet, c'est la raison divine elle-même qui, résidant en la personne du plus auguste des souverains, règle tout; le Destin, lui, est cet arrangement d'où dépendent les choses sujettes au changement et dont la Providence se sert pour que chacune d'elles trouve sa place dans l'enchaînement général. Car la Providence embrasse tout à la fois, malgré la diversité, malgré l'infinité des objets, tandis que le Destin met en branle les choses une à une et les distribue dans le monde en mille endroits, sous mille formes et à mille moments différents : ainsi, la suite des temps entièrement déroulée, condensée en une sorte de tableau synoptique sous l'œil de l'intelligence divine, voilà la Providence; et, à l'inverse, toute cette accumulation de faits, divisée à l'infini et se développant à travers les siècles, s'appelle le Destin.

Bien que ce soient là deux choses différentes, l'une est cependant subordonnée à l'autre; et l'enchaînement fatal procède de la simplicité de la Providence. De même que

l'ouvrier, qui conçoit par l'intelligence la forme à donner à un objet qu'il veut façonner, passant à l'exécution, conduit son travail par étapes successives, après en avoir eu la vue d'ensemble et actuelle : de même Dieu, par sa Providence, ordonne une fois pour toutes et d'une manière invariable les choses qui devront s'accomplir; tandis que, par le Destin, il pourvoit à leur accomplissement en détail et heure par heure. Soit donc que l'œuvre du Destin s'exécute par le ministère de certains esprits célestes au service de la Providence, soit que l'enchaînement fatal soit ourdi par l'Ame du Monde, ou par la nature entière obéissant avec docilité, ou par les révolutions des astres dans l'espace, ou par la sainte coopération des anges, ou par les nombreux artifices des démons, ou par quelques-uns de ces agents ou par tous; il est bien évident que la Providence est comme le moule où ont été coulées d'une manière invariable et simple les choses qui doivent s'accomplir; tandis que le Destin est l'enchaînement variable et successif de tous les événements dont Dieu, dans la simplicité de ses vues, a préparé l'accomplissement.

C'est pourquoi tout ce qui est soumis au Destin dépend également de la Providence, à laquelle le Destin lui-même est subordonné; mais certaines choses qui sont en la dépendance de la Providence sont au-dessus des lois du Destin. Ce sont les êtres qui, à tout jamais établis auprès de la divinité suprême, dépassent la sphère d'action des fatales vicissitudes. De même en effet qu'entre des globes tournant autour d'un même axe, celui qui tient le milieu se rapproche de la fixité centrale, et se trouve, par rapport aux autres dont la position est excentrique, comme le pivot autour duquel ils se meuvent, tandis que le plus éloigné qui parcourt un plus ample circuit, décrit une orbite d'autant plus vaste qu'il s'écarte davantage du point unique et indivisible qui est au

centre ; et, si quelque objet vient à se réunir et à s'incorporer au globe central, cet objet participe forcément à la simplicité de son mouvement et cesse d'errer et de flotter à l'aventure : de même, plus un être s'éloigne de l'intelligence suprême, plus il se trouve engagé dans les liens du Destin ; plus au contraire il se rapproche de cette intelligence, pivot de tout, moins le Destin a de prise sur lui ; et s'il parvient à s'attacher complètement à l'inébranlable fixité de l'intelligence souveraine, devenu immobile à son tour, il se place du même coup au-dessus des lois de celui-ci.

Donc, ce que le raisonnement est à l'intelligence, ce que le créé est à ce qui est, ce que le temps est à l'éternité, ce que la circonférence est au centre, l'enchaînement des lois fatales dans sa mobilité l'est à la stabilité et à la simplicité de la Providence. C'est cet enchaînement qui fait mouvoir le ciel et les astres, qui établit entre les éléments une juste et réciproque pondération et qui, par des changements alternatifs, les fait se succéder l'un à l'autre[1]. C'est encore lui qui renouvelle tout ce qui naît et meurt par l'évolution parallèle de la fécondation animale et de la germination ; lui aussi qui enserre les actions et la destinée de l'homme dans un indissoluble réseau de causes : et comme celles-ci ont leur point de départ dans l'immutabilité de la Providence, elles sont nécessairement immuables elles-mêmes. C'est ainsi que les choses sont réglées d'une manière parfaite, puisque la simplicité qui réside dans l'intelligence divine produit, sous forme de causes nécessaires, un ordre inflexible, lequel vient imposer sa propre inflexibilité à des choses sujettes au changement et qui autrement flotteraient au gré du hasard. De là vient que, malgré

1. La même idée se trouve reproduite quelques pages plus loin dans la pièce de vers qui, dans notre traduction, commence par ces mots : « Veux-tu, observateur sagace, etc. »

l'apparence de confusion et de désordre que toutes choses revêtent à nos yeux, peu faits pour saisir l'ordre dont nous parlons, celui-ci n'en dispose pas moins tout à sa manière pour tout faire aboutir au bien. En effet, rien ne se fait pour le mal lui-même, pas même de par les méchants; ceux-ci, comme la démonstration en a été surabondamment faite, cherchaient le bien, et ce sont de trompeuses illusions qui les ont dévoyés, bien loin que l'ordre général qui dérive du souverain bien, axe du monde, puisse détourner un seul homme de sa voie originelle.

« Mais, diras-tu, est-il désordre d'une plus révoltante injustice que ces alternatives de bonne et de mauvaise fortune pour les gens de bien, que cette suite d'événements, les uns favorables, les autres funestes, qui se succèdent pour les méchants? » Les hommes ont-ils donc une telle rectitude d'esprit que ceux qu'ils estiment être bons ou mauvais soient nécessairement tels qu'ils le croient? D'ailleurs, en cette affaire, les jugements qu'ils portent se contredisent et telle personne, que les uns considèrent comme digne de récompense, les autres trouveront qu'elle a mérité d'être punie. Supposons cependant qu'il soit possible de discerner les bons et les méchants. Pourra-t-on également scruter cette chose tout intime que j'appellerai le tempérament des âmes, pour me servir d'une expression usitée en parlant du corps? Ton étonnement me rappelle celui de l'homme qui ignore pourquoi, parmi des corps également sains, les uns se trouvent bien des amers et les autres des choses douces; pourquoi aussi, parmi les malades, ceux-ci sont soulagés par des médicaments bénins et ceux-là par des remèdes violents. Mais le médecin qui, lui, sait reconnaître dans les divers états de santé et de maladie les caractères de chacun d'eux et sa nature propre, ne s'en étonne nullement. Or, qu'est-ce que la santé pour l'âme si ce



n'est l'honnêteté? qu'est-ce que la maladie, si ce n'est la dépravation? Et le gardien des biens, le protecteur contre les maux, quel est-il, sinon le directeur et le médecin des âmes, Dieu? Dieu, dont la Providence, placée en quelque sorte en observation, découvre ce qui convient à chaque homme et le pourvoit de ce qu'il a reconnu être approprié à ses besoins. C'est là l'explication de cette chose surprenante qu'on appelle les lois de la destinée : les mortels, qui ne sont pas dans le secret de Dieu, s'en étonnent fort, alors que Celui-ci sait bien ce qu'il fait. Car, pour me réduire aux quelques considérations accessibles à l'entendement humain touchant la profondeur des vues divines, tel homme que tu considères comme un modèle de justice, comme l'esclave de l'équité, est jugé bien différemment par la Providence qui sait tout; et, comme nous l'apprend notre ami Lucain, les Dieux préférèrent la cause victorieuse, alors que la cause vaincue avait pour elle les préférences de Caton.

Donc, quoi qu'il arrive ici-bas contre ton attente, un ordre parfait ne cesse de présider à la marche des choses : le trouble et la confusion n'existent que dans ton esprit. Supposons qu'un homme ait une conduite tellement bien réglée que le jugement porté par Dieu sur son compte soit en parfaite concordance avec le jugement de ses semblables ; seulement la force d'âme lui manque et, s'il vient à tomber dans le malheur, peut-être cessera-t-il de cultiver la vertu, impuissante à lui assurer la continuation des faveurs de la fortune. C'est alors que, dans sa sage prévoyance, Dieu ménage cet homme, que l'adversité pourrait faire déchoir, et lui épargne des épreuves qui ne lui conviennent pas. Cet autre possède toutes les vertus, et sa sainteté le rapproche de Dieu : à son égard la Providence juge que ce serait presque un crime qu'une adversité quelconque l'atteignît, à ce point qu'elle ne permet

même pas que les maladies du corps viennent l'éprouver. Car, comme l'a dit un homme qui m'était bien supérieur, *ce sont les puissances du Ciel qui ont bâti le corps de l'homme saint*. Souvent encore il arrive que les bons sont investis du pouvoir suprême pour arrêter le débordement des mauvaises passions. A d'autres la Providence envoie un mélange de biens et de maux s'ajustant parfaitement à la nature de leur âme : elle sévit tout à coup contre quelques-uns, dans la crainte qu'une félicité prolongée ne les corrompe : elle permet que d'autres soient en butte à toutes les rigueurs du sort, pour leur donner l'occasion d'affermir toutes les qualités de leur âme par l'expérience du malheur et les épreuves. Ceux-ci ont-ils une peur exagérée des maux qu'ils auraient la force d'endurer ; ceux-là, au contraire, montrent-ils trop de dédain pour ceux qu'ils sont incapables de supporter : elle leur envoie des tribulations qui leur donneront la mesure d'eux-mêmes. Il en est qui se sont acquis un nom à tout jamais honorable au prix d'une mort glorieuse. Il en est aussi qui, d'une constance inébranlable dans les supplices, ont fait voir au reste des hommes que les maux ne sauraient avoir raison de la vertu : à quel point l'arrivée de ces maux est régulière, conforme à l'ordre et avantageuse à ceux-là mêmes qu'ils semblent frapper, c'est ce dont l'on ne saurait douter.

Le fait que les méchants éprouvent les effets tantôt de la mauvaise et tantôt de la bonne fortune s'explique par les mêmes motifs. Personne ne s'étonne de leurs traverses, puisque chacun reconnaît qu'ils ont mérité d'être malheureux ; et leur châtiment sert, soit à détourner les autres d'une voie criminelle, soit à amender ceux-là mêmes qui en ont été l'objet. Sont-ce au contraire d'heureux événements qui leur sont advenus, cette prospérité dit éloquemment aux bons ce qu'ils doivent penser d'une sem-

blable félicité, qu'ils voient si souvent se mettre au service des pervers. Et, à ce sujet, l'on peut encore, me semble-t-il, faire valoir cette considération que certains caractères sont tellement emportés, tellement intraitables que, pour eux, la privation de fortune aurait eu pour résultat probable de les exaspérer jusqu'au crime : la Providence se sert alors de la richesse, comme d'un remède, pour guérir leur maladie. Celui-ci, faisant l'examen de sa conscience chargée d'opprobres, et la mettant en regard de son opulence, peut craindre que cette opulence, dont la jouissance lui est si chère, ne soit d'une perte bien difficile à supporter : il changera donc de conduite, et c'est ainsi que la crainte de perdre ses richesses le fait renoncer à ses vices. D'autres ont été précipités dans une ruine complète et méritée, à la suite de l'indigne usage qu'ils avaient fait de la félicité. Certains d'entre eux se sont vu octroyer le droit de punir, pour qu'entre leurs mains ce droit devînt une occasion d'épreuve pour les bons, et de châtiment pour les méchants. Car, si les bons ne pactisent pas avec les méchants, ceux-ci ne peuvent pas davantage s'accorder entre eux. En peut-il être autrement, alors que tout pervers est divisé contre lui-même au milieu des tiraillements dont le vice torture sa conscience, et qu'il fait souvent ce qu'après coup il reconnaît n'avoir point été à faire?

D'où la toute-puissante Providence a souvent fait sortir ce résultat réellement merveilleux, que des méchants ramenassent au bien d'autres méchants. Ceux-ci en effet, en se voyant traiter d'une manière révoltante par les pires d'entre les hommes, pris d'une haine violente pour leurs oppresseurs, sont revenus à la pratique de la vertu, en cherchant à ne pas ressembler à ceux qu'ils haïssaient. C'est que la puissance divine est la seule pour qui le mal soit en même temps un bien : en se servant à propos

du premier, elle en tire un résultat favorable. En effet, l'ordre est partout, et, quand une chose s'est écartée de la voie qui lui a été tracée, elle retombe sous l'empire de lois qui, bien que différentes, ressortissent encore à l'ordre, de telle sorte que rien ne soit laissé au hasard dans le royaume de la Providence. *Mais il m'est difficile de parler de toutes ces choses comme si j'étais Dieu.* Car il n'est pas plus donné à l'homme de comprendre par la pensée que de traduire par le langage le mécanisme si compliqué de l'œuvre divine. Qu'il te suffise d'avoir entrevu simplement cette vérité que Dieu, créateur de tous les êtres, est en même temps l'ordonnateur de toutes choses qu'il dirige toutes vers le bien ; et que, dans son empressement à retenir ce qu'il a créé en état de ressemblance avec lui, il bannit de son empire toute espèce de mal au moyen des vicissitudes de la nécessité fatale. D'où il suit que, si l'on était tenté de croire que le mal est en excès sur la terre, il suffirait de considérer la Providence ordonnant toutes choses, pour se convaincre qu'il n'existe nulle part. — Mais je vois que, depuis quelque temps déjà, succombant sous le poids de ce problème ardu, et fatigué de la longueur de mon raisonnement, tu attends l'intermède de quelque poésie. Tiens, prends une gorgée de ce cordial qui, en te réconfortant, te mettra en état de suivre la fin de ma démonstration.

Veux-tu, observateur sagace, voir clairement — les lois qu'a établies le Dieu puissant qui commande à la foudre : — porte tes regards vers les régions supérieures du ciel. — Là, comme si un traité d'alliance eût sagement réglé les rapports de toutes choses, — rien ne vient troubler l'antique harmonie qui règne entre les astres. — Le Soleil, tout rayonnant des feux dont il est embrasé, — ne barre pas la route au char de la

froide Phébé; — et la Constellation de l'Ourse, qui décrit ses orbes rapides — au point culminant de l'univers, — jamais ne s'est baignée dans les profondeurs des mers Occidentales; — Elle voit les autres étoiles disparaître dans l'Océan, — sans désirer jamais y plonger ses rayons. — Toujours à des intervalles de temps parfaitement égaux — reparaît Vesper, messager des ombres du soir; — et Lucifer ramène le jour bienfaisant. — C'est ainsi que l'amour tantôt du jour et tantôt de la nuit leur fait éternellement recommencer — la même révolution, et que la discorde et la guerre — sont bannies des plaines étoilées. — C'est cette harmonie qui établit entre les éléments — un juste équilibre, en sorte que l'élément humide — alterne avec son contraire, la sécheresse, — que le froid et le chaud se donnent une main amie, — que le feu subtil s'élève dans les airs — et que la lourde terre retombe sur elle-même en vertu de la pesanteur. — Obéissant aux mêmes lois, la saison des fleurs — parfume l'atmosphère aux jours tièdes du printemps, — l'été brûlant mûrit les moissons, — ensuite revient l'automne tout chargé de fruits, — puis l'hiver est noyé par les pluies abondantes. — C'est cette série d'alternatives qui nourrit et développe — tout ce qui a vie dans le monde; — c'est elle qui emporte, fait disparaître et anéantit — tout ce qui a reçu l'être, en le plongeant dans la destruction finale. — Cependant, siégeant dans la nue, le créateur du monde — gouverne et dirige tout, — Roi et Maître souverain, source et principe des êtres, — Législateur et infaillible arbitre du juste; — et, après avoir donné aux choses l'impulsion qui les porte en avant, — il les arrête et les ramène en arrière, affermissant celles qui flottent incertaines. — Car si, dans leur marche, elles suivaient la ligne droite, — et que le Créateur ne leur eût pas tracé la route orbiculaire qui les force au retour,

— ce monde, que nous voyons obéir aujourd'hui aux lois d'un ordre invariable, — éloigné de sa source, se désagrégerait aussitôt. — Il est le foyer d'amour vers lequel tout converge, — et le bien est la fin vers laquelle tout se trouve ramené pour s'y unir. — C'est que les choses ne peuvent durer qu'à une condition : — c'est de remonter, par une réciprocité d'amour, — jusqu'au principe qui leur a donné l'être.

Vois-tu maintenant quelle est la conséquence à tirer de tout ce que nous venons de dire? — Quelle est-elle? répliquai-je. — C'est que toute fortune est bonne. — Comment cela peut-il être, repris-je. — Le voici, répondit-elle : puisque toute fortune, qu'elle soit propice ou contraire, est destinée soit à récompenser ou à éprouver les bons, soit à punir ou à amender les méchants, elle est toujours bonne, étant toujours ou juste ou utile. — Ton raisonnement est parfaitement exact; et si je considère la Providence ou le Destin tels que tu viens de me les montrer, la pensée exprimée par toi repose sur un fondement solide. Néanmoins rangeons-la, si tu le veux bien, au nombre de celles que tu qualifiais naguère de paradoxales. — Comment cela? repritelle. — Par la raison que c'est une locution consacrée par l'usage et qui revient constamment dans la conversation, de dire de certaines personnes qu'elles sont en butte à la mauvaise fortune. — Veux-tu donc, répliqua-t-elle, que nous nous occupions un peu des discours des hommes, pour que nous n'ayons pas l'air d'avoir rompu tout commerce avec l'humanité? — Volontiers, répondis-je. — Pour lors, ne regardes-tu pas comme bon tout ce qui est utile? — Assurément, répliquai-je. — Or, la fortune qui éprouve ou qui amende est utile. — J'en conviens, dis-je. — Donc elle est bonne. — Comment ne le serait-elle pas? —

Eh bien, c'est justement là la fortune de ceux qui, solidement ancrés dans le bien, tiennent tête à l'adversité, ou de ceux qui, désertant le vice, prennent le chemin de la vertu. — On ne saurait le nier, dis-je. — Passons à la fortune propice, qui est accordée en récompense aux bons : le commun des hommes estime-t-il qu'elle soit mauvaise? — Pas le moins du monde; il la prend au contraire pour ce qu'elle est, c'est-à-dire pour on ne peut meilleure. — Et la dernière, celle qui, toute rigoureuse qu'elle soit, vient réprimer les méchants par un châtiment mérité, le vulgaire pense-t-il qu'elle soit bonne? — Tant s'en faut, répondis-je; il la tient pour la pire de toutes celles qui se puissent imaginer. — Prends donc garde qu'en embrassant les croyances populaires nous ne tombions à notre tour dans l'absurde. — Comment cela? — Eh! sans doute, reprit-elle, puisqu'il résulte des points qui ont été mis hors de conteste que pour ceux qui ou bien possèdent la vertu, ou s'y perfectionnent, ou sont en voie de l'acquérir, toute fortune, quelle qu'elle soit, est bonne, tandis que pour ceux qui s'endurcissent dans le mal, toute fortune ne peut qu'être détestable. — C'est vrai, répondis-je, bien que personne n'ose en convenir. — C'est pourquoi, continua-t-elle, toutes les fois que le sage est en butte aux attaques de la fortune, il ne doit pas s'en affecter, pas plus qu'il ne convient à l'homme brave de s'emporter contre la destinée quand retentit à ses oreilles le fracas de la guerre. En effet, pour l'un comme pour l'autre, il y a là une difficulté à vaincre, et par conséquent une occasion, pour celui-ci d'étendre au loin sa gloire et pour celui-là, de s'affermir dans sa sagesse. C'est même là l'origine du mot vertu, parce que l'homme qui sait déployer toute sa force *(vires)* ne sera pas vaincu par l'ennemi. Et vous qui, appelés à vous perfectionner dans la vertu, n'êtes

pas venus pour nager dans les délices et vous flétrir dans la volupté, mais qui soutenez un furieux combat contre toute espèce de fortune, aussi bien pour ne vous pas laisser accabler par l'adverse que corrompre par la prospère, employez toutes vos forces à vous maintenir fermement à égale distance de ces deux excès. Rester en deçà ou se laisser entraîner au delà de ce juste milieu, c'est mépriser le bonheur, ce n'est pas recueillir le fruit de ses travaux. En effet, il ne dépend que de vous de vous façonner à vous-mêmes la fortune que vous désirez avoir, puisque toute fortune qui paraît rigoureuse, si elle n'éprouve ou n'amende, punit.

Après dix ans de guerre, — Agamemnon, vengeur de son frère, fit expier à la Phrygie saccagée — la perte de l'épouse que celui-ci s'était vu ravir. — Cependant il fait des vœux pour que la flotte grecque puisse mettre à la voile ; — et on le voit alors, dépouillant les sentiments d'un père, acheter par un sanglant marché — les vents favorables et, sacrificateur infortuné, — immoler de sa propre main sa malheureuse fille. — Le roi d'Ithaque pleura ses compagnons perdus — que le farouche Polyphème, étendu dans son antre immense, — avait engloutis dans les redoutables profondeurs de son estomac. — Mais bientôt celui-ci, rendu furieux par la blessure qui le prive de la vue, — paya de larmes amères la joie qu'il avait éprouvée. — Les durs travaux accomplis par Hercule le rendent fameux ; — il défit les fiers centaures ; — il enleva sa dépouille à un lion terrible ; — ses flèches, décochées d'une main sûre, percèrent d'horribles oiseaux ; — il ravit au dragon qui les défendait des fruits merveilleux, — faisant ainsi une ample récolte d'or. — Il ramena Cerbère enchaîné avec une triple chaîne. — On rapporte qu'il donna en pâture, après l'avoir vaincu, — un maître cruel à ses

féroces coursiers. — L'Hydre périt, brûlée par lui ainsi que son mortel poison. — Le front déshonoré, le fleuve Achéloüs, — plein de confusion, se cacha le visage dans ses ondes. — Le héros terrassa encore Antée dans les sables de Libye ; — son bras satisfit au juste courroux d'Évandre par le meurtre de Cacus ; — et ses épaules qui devaient porter le monde, — un sanglier redoutable les blanchit de son écume. — Le Ciel soulevé, couronnement de ses travaux, — ne fit pas fléchir son col; et à son tour le Ciel — fut la récompense de ce dernier exploit. — Et maintenant, hommes courageux, suivez la route magnifique que vous a tracée — un grand modèle. Pourquoi montrez-vous — lâchement les talons ? C'est en triomphant de la terre — que l'on gagne le Ciel.



Dans l'infinie variété des animaux, il n'en est pas un dont la face alourdie ne s'incline vers la terre ; l'homme seul regarde le ciel.

LIVRE V



LLE avait dit et elle se disposait à aborder et à approfondir d'autres sujets. Je l'interrompis alors : Ton exhortation est excellente et digne en tout point de sortir d'une bouche aussi autorisée que la tienne. Mais ce que tu disais tout à l'heure au sujet de la Providence, à savoir que c'est une question qui en soulève beaucoup d'autres, se vérifie pour moi. Je voudrais en effet savoir ce que tu penses du hasard; est-ce quelque chose, absolument parlant, et quelle chose est-ce? — Elle me répondit : J'ai hâte de remplir ma promesse et de t'ouvrir la route qui doit te ramener dans ta patrie. Or, bien que ces choses soient fort utiles à connaître, elles nous détourneraient quelque peu de notre but; et il est à craindre que, fatigué par des digressions, tu n'aies plus ensuite la force de franchir, fût-ce en ligne droite, l'espace qu'il nous reste à parcourir. — N'aie pas cette crainte, répliquai-je; cela me reposera au contraire d'être initié à des connaissances dont l'étude a pour moi tant de charme; sans compter que, lorsque toutes

les questions latérales qui se rattachent à ta thèse auront été parfaitement élucidées, tu pourras poursuivre sans que de nouvelles difficultés nous arrêtent encore. — Je me rends à tes désirs, dit-elle; et, en même temps, elle commença ainsi :

Si l'on définit le hasard : ce qui arrive d'une manière toute fortuite et sans avoir été amené par un enchaînement de causes, je déclare que le hasard n'est rien absolument, et que c'est un mot creux, sans signification aucune. En effet, quelle place peut-il bien rester aux aventures dans un monde où Dieu a mis l'ordre partout? *Rien ne se fait de rien* est une pensée vraie à laquelle jamais personne dans l'antiquité n'a contredit : bien qu'à vrai dire ce ne soit pas à propos de cause efficiente, mais à propos de la matière créée, c'est-à-dire à propos de la nature, que les anciens aient formulé cet axiome comme base de tous leurs raisonnements. Mais si une chose pouvait naître en dehors de toute cause, il semblerait bien que cette chose est née de rien. Et si cela est impossible, le hasard ne peut pas davantage être tel qu'on vient de le définir. — Eh quoi! dis-je alors, n'y a-t-il rien à quoi l'on puisse raisonnablement appliquer le nom de hasard ou cas fortuit? ou bien existe-t-il une chose à laquelle conviennent ces appellations sans que le vulgaire la connaisse? — Mon disciple Aristote, répondit-elle, a, dans sa Physique, donné du hasard une définition à la fois courte et serrant de bien près la vérité. — Et quelle est-elle? — Toutes les fois, dit-il, qu'une chose est faite en vue d'un résultat et que, pour une cause ou pour une autre, le résultat obtenu est différent de celui que l'on poursuivait, cela s'appelle le hasard ; ainsi un homme pour cultiver son champ retourne la terre et y trouve un trésor qui y avait été enfoui. L'on croit la chose arrivée fortuitement, mais elle ne vient pas de rien, elle a ses causes propres, dont le concours imprévu et

inopiné semble bien avoir produit le cas fortuit. En effet, si le laboureur n'eût pas retourné la terre de son champ, si l'auteur du dépôt n'eût pas enterré son argent en cette même place, le trésor n'eût pas été découvert. Telles sont les causes d'une trouvaille toute fortuite, due à la rencontre et au concours de certaines circonstances, et nullement à la volonté de celui qui a agi. Car il n'entrait dans les intentions ni de celui qui a enfoui l'or ni de celui qui a travaillé son champ que cet argent fût trouvé; seulement, ainsi que je l'ai dit, il y a eu ce concours de circonstances, cette coïncidence que l'un fit son dépôt où l'autre devait labourer. L'on peut donc définir le hasard : un événement qui se produit inopinément, par suite de causes concordantes, dans le domaine de faits accomplis en vue d'un objet quelconque. Mais ce concours, cette coïncidence de causes est due à cet ordre, résultat d'un enchaînement inéluctable, qui a sa source dans la Providence, laquelle dispose toutes choses pour le temps et le lieu qui leur conviennent.

Au milieu des rochers du mont Taurus, là où les guerriers combattent en fuyant, — puis se retournent pour percer de leurs flèches l'ennemi qui les poursuit, — le Tigre et l'Euphrate, échappés des mêmes sources, — se séparent bientôt après pour couler dans deux lits différents. — Lorsqu'ils se réunissent de nouveau et n'ont plus qu'un même cours, — vous verriez rouler pêle-mêle tout ce que portaient les eaux de chacun d'eux; — les bateaux se rencontrent ainsi que les troncs d'arbres arrachés par la violence du courant, — et leurs ondes confondues décrivent à l'aventure mille capricieux méandres. — Et cependant, ce qui semble être l'effet d'un pur hasard est dû à la pente même du terrain, — et les fleuves

n'ont fait qu'obéir au principe de l'écoulement des eaux. — De même, bien qu'il semble flotter sans direction aucune, — le hasard n'est pas affranchi de certaines règles, et procède d'après de véritables lois.

C'est vrai, repris-je, et je conviens avec toi qu'il en est ainsi. Mais dans cette suite de causes qui se relient les unes aux autres, reste-t-il une place quelconque pour notre libre arbitre, ou la fatalité enchaîne-t-elle également les mouvements de l'âme humaine? — Le libre arbitre subsiste, répondit-elle, parce que la raison ne va pas sans une volonté libre. En effet, tout être à qui la nature a départi l'usage de la raison possède le jugement, qui lui permet d'apprécier chaque chose à sa juste valeur. De lui-même, il discerne donc celles qui sont à éviter ou à désirer; celles qu'il juge être désirables, il se porte vers elles, tandis qu'il s'éloigne de celles qui lui paraissent devoir être évitées. Ainsi tous les êtres doués de raison possèdent en même temps la liberté de vouloir et de ne vouloir pas. Mais, cette liberté, je pose en principe qu'elle n'est pas la même chez tous. En effet, aux êtres d'essence supérieure et divine appartient un jugement infaillible, une incorruptible volonté et tout pouvoir de réaliser les choses désirées. Quant à l'âme humaine, elle est nécessairement plus libre, tant qu'il lui est donné de rester en la contemplation de l'intelligence divine; elle l'est déjà moins, lorsqu'elle effectue sa migration vers le corps, et moins encore, quand elle se trouve emprisonnée dans des membres tout matériels. Mais son asservissement est extrême, lorsque adonnée au vice elle est déchue de la possession de la raison qui lui est propre. En effet, dès que ses regards se sont abaissés de la lumière qui rayonne de la vérité suprême, vers ce qui est bas et ténébreux, aussitôt

les nuages de l'ignorance font la nuit en elle, elle est troublée par le pernicieux effet des passions; et, en donnant à celles-ci son adhésion et son plein consentement, elle contribue à rendre plus pesant encore le joug auquel elle s'est volontairement condamnée, et la voilà en quelque sorte captive dans sa propre liberté. Ces choses cependant n'échappent pas à la Providence, dont l'œil voit tout par avance depuis le commencement des siècles, et qui a tout arrangé pour que chaque acte fût traité suivant ses mérites, « *à cette Providence qui voit tout et entend tout* ».

Homère, dont la bouche distille le miel, — chante Phébus tout resplendissant d'une pure lumière. — Et cependant Phébus ne parvient pas — à faire pénétrer l'impuissante clarté de ses rayons — jusqu'aux entrailles de la terre ni dans les abîmes de l'Océan. — Il n'en est pas ainsi du Créateur du vaste Univers : — Il voit tout du haut du ciel, — les terres opposent en vain à son regard leur masse solide, — et l'épaisse obscurité de la nuit ne résiste pas à sa vue perçante. — D'un coup d'œil de son intelligence, — il voit ce qui est, ce qui a été, ce qui doit arriver. — Et puisqu'il est le seul dont le regard embrasse tout à la fois, — de Lui vous pouvez dire qu'il est le vrai soleil.

Voici, repris-je alors, qu'une nouvelle difficulté plus grave m'embarrasse. — Quelle est cette difficulté? répondit-elle, bien qu'à vrai dire je me doute bien un peu de ce qui jette le trouble dans ton esprit. — Eh bien, répliquai-je, il me paraît y avoir une contradiction complète, une antinomie absolue entre la prescience de Dieu et le libre arbitre. Car si Dieu prévoit tout d'une manière infaillible, il faudra forcément que se réalise ce que sa prescience a lu dans l'avenir. Par conséquent, si, de toute éternité, il a la

connaissance antécédente, non pas seulement des actions de l'homme, mais encore de ses desseins et des mouvements de sa volonté, il n'y a plus de libre arbitre, puisque l'homme ne saurait plus agir ou vouloir autrement que ne l'a prévu l'infaillible prescience de Dieu. Car si les choses pouvaient prendre une tournure différente de celle prévue par Dieu, l'on ne pourrait plus dire que Dieu connaît avec certitude l'avenir, mais simplement qu'il le conjecture, ce qui, à mon sens, serait une impiété.

Quant au raisonnement dans lequel certaines personnes croient trouver la solution du problème en question, il ne me satisfait pas. Ces personnes disent donc que si une chose doit arriver, ce n'est pas parce que la Providence savait qu'elle arriverait, mais, en renversant les termes de la proposition, que c'est parce qu'une chose doit arriver qu'elle ne pouvait pas échapper aux prévisions divines, et qu'ainsi la nécessité de ce dernier fait retombe à la charge du premier. Car, ajoutent-elles, il n'est pas nécessaire que ce qui est prévu arrive, mais il est nécessaire que ce qui doit arriver soit prévu. Comme si vraiment la question était de savoir laquelle de ces deux choses est la cause de l'autre, si c'est la prescience qui nécessite ce qui doit arriver ou si c'est la nécessité des choses futures qui est cause de la prescience! Quant à nous, nous allons tâcher de démontrer, de quelque façon d'ailleurs que les causes se subordonnent l'une à l'autre, que la réalisation des événements dont Dieu a la prévision est forcée, alors même que cette prévision ne semblerait pas impliquer pour les choses futures la nécessité de s'accomplir.

En effet, si une personne s'assoit, exprimer la pensée qu'elle s'assoit, c'est forcément dire une vérité; et, réciproquement, pour que l'on dise vrai d'une personne qui s'assoit, il faut nécessairement que cette personne s'asseye. Donc, dans

l'un et l'autre cas, une nécessité s'impose; dans le second cas, c'est, pour la personne, la nécessité de s'asseoir; et, dans le premier, la nécessité pour l'opinion exprimée d'être vraie. Mais ce n'est pas parce que la pensée exprimée sur l'acte est vraie que l'on s'assoit, c'est bien plutôt parce que quelqu'un a commencé par s'asseoir qu'on le dit en toute vérité. C'est ainsi que, bien que la vérité énoncée ait pour cause le fait qu'elle constate, il y a cependant dans les deux cas une nécessité corrélative. Il faut faire le même raisonnement à propos de la prescience divine et de ce qui doit arriver. Car, encore bien que ce soit parce qu'elles doivent arriver que les choses de l'avenir sont prévues par Dieu, et non parce qu'elles sont prévues qu'elles arrivent, il n'en est pas moins vrai et que l'avenir est forcément prévu par Dieu et que non moins forcément ce qui a été prévu arrive : ce qui suffit parfaitement à annihiler le libre arbitre.

Et puis, n'est-il pas absurde de prétendre que la réalisation des choses dans le temps est la cause de la prescience éternelle? Penser que Dieu voit d'avance les choses futures parce qu'elles doivent arriver, qu'est-ce autre chose que de croire que celles qui sont arrivées dans le passé sont la cause de cette souveraine Providence? J'ajouterai que, de même que quand je sais qu'une chose existe, cette chose existe forcément, de même, quand je sais qu'une chose sera, il faudra nécessairement qu'elle soit. Il s'ensuit que l'événement d'une chose sue d'avance est inévitable. Enfin, si l'on croit qu'une chose est autrement qu'elle n'est, non seulement ce n'est pas là connaître cette chose, mais c'est en avoir une idée fausse, s'éloignant complètement de la vérité qui est le propre de la connaissance. C'est pourquoi si une chose est pour arriver, mais sans que sa réalisation soit certaine et nécessaire, comment serait-il possible de savoir d'avance qu'elle arri-

vera? En effet, de même que la connaissance proprement dite ne souffre aucun alliage avec l'erreur, de même ce que la connaissance fait concevoir ne saurait être autrement qu'on ne le conçoit. Et c'est justement là la raison pour laquelle celui qui sait n'est pas sujet aux illusions mensongères, chaque chose devant forcément être telle que le savoir la comprend. Eh bien donc, comment Dieu pourrait-il avoir la prescience d'un avenir sans certitude? S'il considère comme inévitable l'accomplissement de choses qui peuvent encore ne pas arriver, il se trompe, ce qu'il serait tout aussi criminel de penser que de dire. Et s'il estime que les événements seront ce qu'ils seront, de telle sorte qu'il sache seulement qu'ils peuvent soit arriver, soit ne pas arriver, quelle est donc cette prescience qui ne repose sur rien de certain ni rien de fixe? Et en quoi cela diffère-t-il de ce ridicule oracle de Tirésias : *Tout ce que je dirai ou arrivera ou n'arrivera pas?* Enfin quelle supériorité la Providence divine aura-t-elle sur les présomptions humaines, si, à l'instar de l'homme, elle considère comme incertains des événements dont la réalisation est incertaine?

Si au contraire nulle incertitude ne peut exister pour Celui qui est par excellence le principe de la certitude, la réalisation des événements dont il a l'infaillible prescience est assurée. Il n'y a plus alors aucune liberté pour l'homme, soit qu'il délibère, soit qu'il agisse, puisque l'intelligence divine, voyant tout sans erreur possible, enchaîne et condamne à un dénouement invariable et ses délibérations et ses actes. Une fois ceci admis, l'on en voit aussitôt la conséquence : c'est un désarroi complet dans les choses humaines. C'est en vain que des récompenses sont promises aux bons et que les méchants sont menacés de châtiments, puisqu'il n'y a plus ce libre et volontaire mouvement des âmes qui fait que

l'on mérite soit les unes soit les autres ; et, ce que l'on regarde aujourd'hui comme parfaitement juste, à savoir que les méchants soient punis et les bons récompensés, devient le comble de l'injustice, dès l'instant que ce n'est plus leur volonté propre qui les porte vers l'une ou l'autre de ces fins, mais qu'ils subissent la contrainte d'un avenir inéluctable. Il n'y a plus ni vices, ni vertus, mais le mérite se confond avec le démérite dans le plus étrange pêle-mêle. Et, conséquence dont l'horreur passe toute imagination, comme l'ordre de toutes choses découle de la Providence et que l'initiative de l'homme ne peut plus rien, il en résulte que nos vices eux-mêmes devront être rapportés à l'auteur de tous les biens. Il n'y a plus de motif d'espérer ni de prier. En effet, qu'y a-t-il à espérer, quelle grâce y a-t-il à demander, quand toutes les choses que l'on peut désirer dépendent d'une inexorable fatalité ? C'est donc la destruction du seul commerce qui existe entre les hommes et Dieu, le commerce basé sur l'espérance et sur la prière. Car c'est en rendant à Dieu un juste tribut d'humilité, que nous méritons à notre tour l'inestimable bienfait de sa grâce : ce qui est l'unique manière, pour les hommes, de pouvoir converser avec la Divinité et de se réunir, avant de la posséder complètement, à cette inaccessible lumière par le moyen de la supplication même. Que si, la théorie de l'inévitable nécessité de l'avenir une fois admise, ces moyens sont regardés comme dépourvus de toute efficacité, comment pourrons-nous nous rattacher et rester fermement unis à ce souverain Maître des choses ? Il faudra alors que le genre humain, comme tu le disais naguère dans tes vers, se consume dans l'épuisement, séparé et à tout jamais isolé de son principe.

Quelle cause de discorde est venue briser les liens — qui

unissaient les choses entre elles? Quel est le Dieu — qui a allumé la guerre entre deux vérités, — à ce point que, prises séparément, chacune d'elles reste de toute évidence, — et que, rapprochées l'une de l'autre, elles ne puissent plus se concilier? — Ou bien ces vérités ne se combattent-elles pas, — et conservent-elles, étroitement unies, leur caractère de certitude? — Seulement, l'intelligence de l'homme, étouffée sous des membres épais, — ne peut plus, avec le faible rayonnement d'une lumière presque éteinte, — saisir l'invisible enchaînement des choses. — Mais pourquoi brûle-t-elle d'un si violent désir — de retrouver l'empreinte effacée du vrai? — Sait-elle déjà ce qu'anxieusement elle désire apprendre? — Mais qui donc a souci d'acquérir les connaissances qui lui sont familières? — Et si elle l'ignore, comment expliquer les aspirations de cette aveugle-née pour la lumière? — Qui donc, en effet, s'il est dans l'ignorance d'une chose, pourrait la désirer, — ou qui pourrait s'attacher à la poursuite de l'inconnu? — Enfin, comment trouvera-t-on, et, une fois trouvées, — comment s'assimilera-t-on les idées, si préalablement l'on n'en avait pas la moindre notion? — Ne peut-on pas supposer que l'âme, quand elle pouvait voir l'intelligence suprême, — connaissait à la fois les choses dans leur ensemble et chacune d'elles en particulier? — Et que maintenant, au milieu des ténèbres dont l'enveloppent des membres grossiers, — elle n'a cependant pas perdu tout souvenir de ce qu'elle savait autrefois, — et qu'elle en a retenu la notion du général, tandis que celle du particulier lui a échappé? — Donc, quiconque recherche la vérité — est dans une sorte d'état intermédiaire, ne connaissant pas tout — et cependant n'étant pas non plus dans une ignorance absolue; — mais s'inspirant des notions générales qu'il a gardées et dont il se souvient, — il cherche à se

retracer ce qu'il voyait là-haut, — afin de pouvoir ajouter à ce qui lui est resté de ses connaissances antérieures — toutes celles qu'il a oubliées.

Elle reprit alors : Le procès que tu fais à la prescience divine n'est pas nouveau ; déjà Cicéron, en traitant de la Divination, avait longuement discuté la question ; et toi-même y as consacré de nombreuses et patientes recherches. Mais, jusqu'à ce jour, aucun de vous n'en a donné une solution complètement satisfaisante, soit comme exactitude, soit comme solidité d'arguments. Cette obscurité tient à ce que la portée de l'entendement humain ne va pas jusqu'à concevoir la simplicité de la prescience divine ; si on pouvait se la représenter en quelque manière, toutes ces difficultés disparaîtraient. Je vais à mon tour tenter d'élucider et de résoudre ce problème, en commençant toutefois par bien examiner les points qui t'embarrassent. Je me demande en effet pourquoi tu trouves peu concluant le raisonnement de ceux qui s'appuient sur ce que la prescience n'est pas une cause de réalisation nécessaire pour les choses à venir, pour dire que cette prescience n'empêche nullement le fonctionnement de la libre volonté de l'homme. Car ton seul argument en faveur de la nécessité des choses futures, tu le tires, n'est-ce pas, de ce que les choses faisant l'objet de la prescience ne peuvent pas ne pas arriver ? Eh bien, si la prévision de l'avenir n'implique pas la nécessité de son accomplissement, ce dont tu convenais toi-même tout à l'heure, quelle raison y a-t-il pour que les fins que s'est proposées la volonté humaine soient fatalement vouées à un dénouement déterminé ? En effet, pour les besoins de notre démonstration, supposons que la prescience n'existe pas, et vois les conséquences de l'hypothèse. Est-ce que, au point de vue qui nous

occupe, les événements qui se produisent du fait de la volonté subiraient la loi de la nécessité? — Pas le moins du monde. — Supposons maintenant que la prescience existe, mais qu'elle n'impose aucune espèce de contrainte aux événements, cette même liberté de la volonté demeurera, si je ne me trompe, pleine et entière. Mais, diras-tu, la prescience, tout en n'impliquant pas pour les choses à venir la nécessité de se produire, est néanmoins le signe manifeste de la nécessité de leur réalisation. Soit, mais alors, quand même la connaissance antécédente des événements n'eût pas existé, il n'en resterait pas moins constant que les choses à venir doivent forcément arriver; car le signe d'une chose ne fait que montrer ce qui est, sans être la cause efficiente de ce qu'il constate. C'est pourquoi il faudrait commencer par établir que rien n'arrive que du fait de la nécessité, pour qu'il apparaisse clairement que la prescience est le signe de cette nécessité. Autrement, si cette nécessité n'existe pas, la prescience ne pourra pas davantage être la preuve d'une chose qui n'est point. D'ailleurs, il est évident qu'une démonstration, pour être étayée sur des raisons concluantes, doit se déduire, non pas de preuves ou d'arguments pris en dehors de la question, mais de motifs pertinents et péremptoires. Comment donc pourrait-il se faire que les choses dont la réalisation est prévue n'arrivent pas?

Comme si vraiment nous croyions que les événements que la Providence sait devoir arriver n'arriveront pas, et que bien plutôt nous ne croyions pas ceci, à savoir que, bien qu'ils arrivent, ils ne portaient cependant en eux aucun principe de réalisation fatale et nécessaire : ce dont tu peux facilement te rendre compte de la manière suivante. Examinons en effet, au moment où ils se passent sous nos yeux, certains actes : par exemple, ce que nous voyons faire aux cochers du cirque pour conduire et diriger

l'attelage de leur quadrige ; ou tout autre spectacle analogue. Est-il donc un seul de ces actes qui s'accomplisse sous la pression d'une nécessité quelconque? — Pas le moins du monde. Car toute l'habileté des cochers en question serait de nul effet, si c'était une contrainte fatale qui donnât l'impulsion à tout. — Pour lors tous les faits qui, au moment où ils s'accomplissent, sont exempts de la nécessité de s'accomplir, tous ces faits, dis-je, avant leur réalisation, sont à l'état de futur, mais de futur libre. Il est donc des choses qui arriveront, bien que leur accomplissement ne soit soumis à aucune espèce de contrainte. Car je ne pense pas que personne puisse dire que ce qui a lieu présentement n'était pas, avant d'avoir lieu, dans les choses futures. Voilà donc des choses prévues et dont l'accomplissement reste libre néanmoins, car, si la connaissance du présent ne nécessite pas les choses actuelles, la prévision de l'avenir ne nécessite pas davantage les choses futures. Mais, diras-tu, la question controversée est justement de savoir si, pour les choses dont le dénouement n'est pas forcé, il peut y avoir une prescience quelconque. Tu vois là une antinomie ; dans ta pensée, la prescience a pour conséquence la nécessité des événements ; si cette nécessité fait défaut, la prescience n'existe pas ; enfin, la connaissance ne peut s'appliquer qu'à des choses certaines ; que si ce dont le dénouement reste incertain est prévu comme certain, on sort de la vérité, base de la connaissance, pour tomber dans les obscurités de la simple opinion. En effet, croire que les choses sont autrement qu'elles ne sont, c'est, n'est-ce pas? tout l'opposé de la certitude absolue de la connaissance.

La cause de ces appréciations erronées, c'est la croyance où chacun est, relativement à tout ce qu'il sait, qu'il tient sa science des propriétés essentielles et de la nature même des choses qui

en font l'objet, alors que c'est le contraire qui a lieu : ce ne sont pas leurs propriétés qui font connaître les choses, mais bien plutôt la faculté d'assimilation propre à celui qui en prend connaissance. En effet, pour rendre ma pensée plus claire au moyen d'une courte comparaison, la forme ronde d'un corps n'est pas perçue de la même manière par le sens de la vue et par celui du toucher. Le premier, bien qu'à distance, enveloppe à la fois l'objet tout entier en jetant sur lui un simple regard; le second au contraire, se mettant en contact avec la surface arrondie et s'y attachant, fait le tour de la circonférence elle-même et n'arrive que petit à petit à comprendre la rotondité du corps. L'homme lui-même est vu tout différemment par les sens, par l'imagination, par la raison et par l'intelligence. Les sens en effet ne voient dans l'homme que la représentation de la matière dont le corps est formé. L'imagination fait abstraction de la matière pour n'envisager que la forme. La raison va plus loin; s'emparant des caractères communs à tous les individus, elle considère à un point de vue général l'espèce elle-même. L'intelligence enfin voit les choses de plus haut; dépassant la sphère des idées générales, elle conçoit, par la seule force de la pensée, l'être humain dans la simplicité de son essence. Et, à ce propos, il est grandement à remarquer que la faculté compréhensive du degré supérieur contient celle qui est d'un degré moindre, et qu'au contraire cette dernière ne peut jamais s'élever jusqu'à la faculté du degré supérieur. En effet, les sens ne peuvent rien en dehors de la matière, pas plus que l'imagination n'est apte à envisager les caractères généraux de l'espèce, ou la raison à saisir cette simplicité essentielle : l'intelligence au contraire, comme d'un lieu élevé d'où elle pourrait tout voir, après avoir embrassé l'idée d'homme, distingue encore tout ce qui s'y rattache, mais de la même manière qu'elle comprend

l'être humain lui-même, dont aucune autre faculté ne saurait avoir une notion aussi parfaite. En effet, et les conceptions générales de la raison, et les images que retrace l'imagination, et les perceptions matérielles des sens lui sont connues; et cela, sans qu'elle ait recours à la raison, à l'imagination ou aux sens, mais grâce à cet unique coup d'œil de l'esprit qui lui permet de tout voir dans l'idéale vérité, si je puis m'exprimer ainsi. La raison, elle aussi, quand elle généralise, comprend sans le secours de l'imagination ni des sens ce qui est du domaine de l'imagination et des sens. C'est elle en effet qui a formulé sa conception générale de l'homme de la manière suivante : *L'homme est un animal à deux pieds, doué de raison*. Bien que ce soit là un idée générale, personne n'ignore que son objet relève et de l'imagination et des sens; et cependant ce n'est ni avec la première ni avec les seconds que la raison l'étudie, mais au moyen d'une conception exclusivement rationnelle. L'imagination, à son tour, bien qu'à l'origine ce soit dans les sens qu'elle ait puisé la faculté qu'elle a de voir et de se représenter les choses, l'imagination, dis-je, en l'absence de ceux-ci, passe en revue les objets sensibles, grâce à un système d'appréciation qui n'est pas la sensation, mais est purement imaginatif. Vois-tu maintenant comme, lorsqu'il s'agit d'apprendre à connaître une chose, c'est bien plutôt la faculté d'assimilation propre à celui qui en prend connaissance que la nature même de cette chose qui la fait connaître? Et c'est tout simple : car tout jugement étant l'acte de celui qui le porte, c'est forcément à l'aide des ressources qu'il trouve en lui-même que chacun accomplit son œuvre, et non à l'aide de ressources étrangères.

Jadis le Portique vit naître — une École de Philosophes professant une doctrine obscure, — qui croyaient que les sensa-

tions et les images — partaient des objets extérieurs — pour venir se graver dans les âmes, — ainsi qu'on voit le style rapide — tracer à la surface d'un feuillet — encore vierge de toute écriture — des caractères y laissant une forte empreinte. — Mais si l'esprit, dépourvu de toute initiative, — n'enfante rien de lui-même — et que, purement passif, il ne fasse que recevoir — l'impression des objets sensibles ; — et qu'enfin, semblable à un miroir, — il réfléchisse seulement l'image des choses ; — d'où vient, dans les intelligences, — cette lumière vivace qui pénètre tout de ses rayons ? — Quelle est cette faculté à qui aucun objet n'échappe, — qui prend un à un, pour les analvser, ceux qu'elle a appris à connaître ; — puis, recompose ce qu'elle avait divisé, — et qui, s'élançant tour à tour dans l'une ou dans l'autre route, — tantôt prend son essor vers les plus hauts sommets, — tantôt descend jusqu'aux plus infimes détails de l'observation matérielle, — et alors, se plaçant en face des notions qu'elle vient de recueillir, — réfute l'erreur par la vérité ? — C'est là une force plus active, — un agent bien autrement puissant — que celui qui se borne à enregistrer passivement — les impressions des objets sensibles. — Et cependant le point de départ, — c'est, dans le corps vivant, la sensation donnant l'éveil — à l'esprit et mettant ses facultés en branle. — A peine la lumière a-t-elle frappé nos yeux, — à peine le son a-t-il retenti à nos oreilles, — aussitôt les forces vives de l'esprit s'éveillent, — et alors celui-ci, rapprochant des mouvements correspondants qui l'ébranlent — les notions qu'il a au dedans de lui-même, — en fait l'application aux impressions qu'il reçoit du dehors ; — et aux idées qu'il recélait en lui — il mêle les images transmises par les sens.

Que si, dans la perception des corps, bien que leurs qualités

externes viennent affecter l'appareil sensitif et que le travail de l'âme agissante soit précédé de l'impression physique qui sollicite et appelle sur elle l'action de l'intelligence et éveille entre-temps les idées qui sommeillaient intérieurement; si, dis-je, dans la perception des corps, la sensation ne vient pas se graver dans l'âme, et que ce soit avec ses puissances propres que celle-ci juge la sensation qui relève des organes, combien plus ces êtres qui ne sont assujettis à rien de ce qui impressionne le corps doivent-ils, en appréciant les choses, se dégager de toute influence extérieure et accomplir uniquement l'œuvre de leur intelligence! C'est pour cette raison qu'il y a autant de sortes de savoir qu'il y a de variétés et de différences parmi les êtres. La sensation, et elle seule, à l'exclusion de tout autre mode de cognition, est le partage des animaux condamnés à l'immobilité, tels que les coquillages marins et autres espèces qui vivent attachées aux rochers. Quant à l'imagination, elle a été donnée aux bêtes douées de la faculté de se mouvoir et chez lesquelles semble déjà exister un certain sentiment de répulsion et de désir. La raison, elle, n'appartient qu'au genre humain, de même que l'intelligence est le privilège exclusif des êtres divins. Il s'ensuit que ce dernier mode de cognition l'emporte sur les autres, puisque, par nature, il s'assimile non seulement les connaissances qui lui sont propres, mais encore celles qui relèvent des autres modes. Qu'adviendrait-il donc si les sens et l'imagination, entrant en conflit avec le raisonnement, prétendaient qu'il n'y a rien au fond de ces idées générales à travers lesquelles la raison croit tout voir; que ce qui est à la portée des sens ou de l'imagination ne peut pas être universel, et qu'en conséquence ils posassent ce dilemme : ou bien le jugement porté par la raison est vrai, et alors rien n'est sensible; ou bien, si la raison reconnaît que la

plupart des choses sont du domaine des sens et de l'imagination, il n'y a qu'inanité dans cette conception qui considère ce qui est sensible et particulier comme universel? A cela, si la raison répondait à son tour qu'à la vérité elle examine ce qui est sensible et imaginable avec son procédé de généralisation, tandis qu'il est impossible à ses contradicteurs de s'élever jusqu'à la compréhension du général; qu'en effet leurs notions ne peuvent dépasser les figures matérielles, et qu'en ce qui concerne la connaissance des choses il faut de préférence s'en rapporter à l'appréciation la plus solidement établie et la plus compétente; est-ce donc qu'appelés à juger un semblable débat, nous qui possédons à la fois la faculté de raisonner, d'imaginer et de sentir, nous ne donnerions pas gain de cause à la raison?

Le cas est le même, quand la raison humaine ne croit pas que l'intelligence divine voie l'avenir autrement qu'elle-même peut le connaître. Car tu raisonnes ainsi : « Dès lors qu'une chose ne semble pas assurée d'une réalisation nécessaire, il n'est pas possible de prévoir qu'elle arrivera certainement. Il n'y a donc pas de prescience possible pour ces sortes de choses, et alors même que nous croirions que la prescience peut exister à leur égard, rien n'arrivera qui ne fût marqué du sceau de la nécessité. » Eh bien, si nous pouvions avoir le discernement de l'intelligence divine comme nous avons la raison en partage, de même que nous avons jugé que l'imagination et les sens devaient le céder à la raison, de même nous trouverions parfaitement juste que la raison humaine s'inclinât devant cette souveraine intelligence. Élevons-nous donc, si c'est possible, jusqu'aux hauteurs où elle réside ; de là, en effet, notre raison découvrira ce qu'elle est incapable de voir avec ses seules lumières, c'est-à-dire de quelle façon les choses mêmes dont le dénouement n'est pas

marqué d'avance sont vues d'une manière certaine et positive par la prescience divine, et comme quoi cette prévision n'est pas l'opinion, mais bien, dans son admirable simplicité, le savoir absolu et sans bornes.

Quelle variété dans la conformation des animaux répandus à la surface du globe! — Les uns, au corps allongé, se traînent dans la poussière, — et y laissent un sillon continu, trouvant dans la mobilité de leurs côtes la force d'impulsion qui les porte en avant. — Les autres, perdus dans l'espace, frappent l'air de leurs ailes légères, — et, dans cette navigation aérienne, traversent en volant les immenses plaines du ciel. — D'autres, qui se plaisent à fouler le sol et à y marquer l'empreinte de leurs pas, — tantôt courent à travers les vertes campagnes, tantôt s'enfoncent dans la profondeur des forêts. — Mais, bien que tu les voies tous différer les uns des autres par la variété de leur structure, — chez tous cependant la face penchée en avant a pour effet d'alourdir encore le sens déjà si borné. — Seule, l'espèce humaine porte en l'air sa tête altière, — se tient droite sur un corps plein de légèreté et, de toute la hauteur de sa taille, voit la terre à ses pieds. — Cette conformation t'avertit, à moins que, pétri du limon de la terre, tu n'aies complètement perdu la raison, elle t'avertit, mortel, — dont la tête élevée se dresse vers le ciel et qui portes le front haut, — de donner à tes pensées le même essor sublime, pourqu'il ne soit pas dit que dans un corps qui surpasse les autres en hauteur — réside une âme basse et honteusement dégradée.

Puis donc que, pour tout ce que l'on sait, la manière dont on le sait est déterminée, comme la démonstration vient d'en être

faite, par la nature de l'être qui conçoit et non pas par celle de l'objet conçu, examinons présentement, autant qu'il se peut faire, quel est l'état propre à l'Être divin, afin de pouvoir du même coup nous faire l'idée de ce qu'est sa science. Que Dieu soit éternel, c'est l'opinion que professent, sans exception, tous les êtres doués de raison. Considérons donc ce qu'est l'éternité. Car celle-ci nous révélera, en même temps que la nature divine, la science divine. L'éternité est la possession tout entière et parfaite d'une vie sans limites : cette définition se comprendra mieux si l'on envisage les choses du temps, Car tout ce qui vit dans le temps s'achemine, à travers le présent, du passé vers l'avenir ; et il n'est pas d'être établi dans le temps dont l'étreinte puisse embrasser simultanément tout le cours de son existence. Il ne tient pas encore la journée de demain, et hier est déjà perdu pour lui. Aujourd'hui même votre vie est restreinte au court moment, à l'instant fugitif pendant lequel nous parlons. Ainsi donc les choses qui sont soumises à la loi du temps, alors même qu'elles n'ont, comme Aristote le croit du monde, ni commencement ni fin, et que leur durée doit se perpétuer à travers l'infinie succession des âges, ces choses ne sont pas encore telles que l'on puisse à bon droit les regarder comme éternelles. A la vérité, le cours de leur existence est infini, mais elles ne peuvent l'embrasser et l'étreindre tout entier à la fois : l'avenir ne leur appartient pas encore, et déjà elles ne sont plus maîtresses du passé. Au contraire l'être qui embrasse et possède tout entière à la fois la plénitude d'une existence sans limites, à qui rien ne manque de l'avenir et rien n'échappe du passé, celui-là est avec juste raison tenu pour éternel; et, conséquence nécessaire, cet être en pleine possession de lui-même ne cesse pas de se contempler dans un perpétuel présent, et, pour lui, l'in-

finie succession des années qui s'écoulent est toujours le présent. D'où il suit que c'est à tort que certains philosophes, sur la foi que Platon inclinait à penser que le monde n'avait pas eu de commencement et qu'il n'aurait pas de fin dans le temps, s'imaginent que pour cette raison le monde créé est coéternel à son créateur. En effet, autre chose est d'être mené à travers une vie sans fin, ce qui, d'après Platon, est le fait du monde ; autre chose d'embrasser, dans la permanence du présent, la totalité d'une existence sans limites, ce qui, manifestement, est le propre de la divine intelligence. La préexistence de Dieu par rapport à la création n'est donc pas une question de chronologie ; elle doit bien plutôt s'inférer de la simplicité de nature qui est le propre du créateur. Ce perpétuel présent d'une vie immobile, le cours sans fin des choses soumises à la loi du temps veut le contrefaire ; mais comme il lui est impossible d'imiter et d'égaler son modèle, nous le voyons aboutir au mouvement, au lieu de l'immobilité à laquelle il visait ; et la simplicité du perpétuel présent dégénère chez lui en cet énorme entassement du passé et en cette infinie réserve de l'avenir ; et, quoiqu'il ne puisse pas posséder toute à la fois la plénitude de sa durée, par cela seul que d'une manière ou d'une autre il ne finit jamais d'exister, il semble rivaliser dans une certaine mesure avec l'idéal qu'il est cependant incapable d'atteindre et de reproduire, en se cramponnant à l'actualité telle quelle de ce court et fugitif moment; et comme celle-ci est un peu l'image du présent permanent dont nous avons parlé, cela suffit pour que les êtres qui la possèdent semblent jouir de l'éternité. Mais le cours des choses n'a pas pu s'arrêter, il a pris ce chemin du temps dont jamais il ne verra le terme, et il en est résulté qu'en continuant son voyage il perpétue une existence dont il lui est impossible, en demeurant stable, d'embrasser la plénitude.

C'est pourquoi, si nous voulons n'employer que des mots parfaitement appropriés à leur objet, nous dirons, à la suite de Platon, que Dieu est éternel et que le Monde est perpétuel.

Puis donc que tout entendement comprend les choses soumises à ses observations d'une manière conforme à sa nature, et que l'état de Dieu est d'être éternel et que tout lui soit toujours présent, la science de Dieu, elle aussi, planant au-dessus de toute la succession des temps, demeure dans l'unité de ce présent qui lui appartient, et, embrassant le champ infini du passé et de l'avenir, voit, dans la simplicité de sa cognition, toutes choses comme si elles se passaient présentement. C'est pourquoi, si l'on veut apprécier exactement la manière dont Dieu voit tout à l'état actuel, il sera plus juste de dire que son omniscience est bien moins la prévision de ce qui doit arriver que la connaissance d'un présent qui ne s'épuise jamais. D'où le nom de Providence, qu'on lui donne préférablement à celui de Prévoyance, parce qu'à la distance où elle est placée des bas-fonds où s'agite le monde, elle semble tout découvrir du faîte élevé des choses.

Pourquoi donc prétendre que ce que l'œil de Dieu embrasse devient nécessaire, alors que l'homme lui-même ne nécessite nullement ce qu'il voit? Car le fait d'être vus par toi au moment de leur accomplissement fait-il en quoi que ce soit violence aux événements? Pas le moins du monde. Eh bien, si l'on peut sans inconvenance comparer le présent divin et le présent humain, je dirai que la manière dont vous apercevez un certain nombre de choses dans votre présent éphémère ne diffère guère de celle dont Dieu les voit toutes dans son présent éternel. Conséquemment cette divine prescience ne change rien à la nature des choses ni à leurs propriétés, et elle les voit telles, dans le présent qui lui appartient, qu'elles se réaliseront un jour dans le temps,

quand l'avenir les évoquera : et aucune confusion n'existe dans les jugements qu'elle porte sur les choses, mais, d'un seul regard de son intelligence, elle distingue celles qui doivent nécessairement arriver de celles dont l'événement n'a pas ce caractère fatal. C'est comme vous, quand, dans le même moment, vous voyez sur la terre un homme qui marche, et, dans le ciel, le soleil qui se lève : bien que simultané, ce double spectacle est pour vous parfaitement distinct, et vous estimez que le premier fait est volontaire, et le second, nécessaire. Semblablement, en voyant tout d'en haut, le regard de Dieu n'altère en quoi que ce soit le caractère des faits qui, bien qu'actuels pour lui, n'en restent pas moins futurs en tant que subordonnés à la condition du temps. D'où il suit que, lorsque Dieu sait qu'une chose arrivera tout en n'ignorant pas que l'accomplissement de cette chose n'est pas marqué au coin de la nécessité, cette connaissance n'est pas chez lui une simple présomption, mais la certitude même basée sur la réalité.

Que si, à ce propos, tu dis : « Ce que Dieu voit comme devant arriver ne peut pas ne pas arriver, et ce qui ne peut pas ne pas arriver arrive de par la nécessité » ; et que tu m'accules ainsi à ce grand mot « la nécessité » : je conviendrai avec toi que celle-ci est bien une réalité, une réalité indéniable, mais qu'il n'y a guère que l'homme habitué à la spéculation du divin qui puisse la bien comprendre. Je répondrai en effet que le même événement futur, qui paraît nécessaire si on l'envisage au seul point de vue de la prescience de Dieu, paraîtra absolument libre et indépendant de toute contrainte, à ne le considérer que dans sa nature. Il y a en effet deux sortes de nécessités, l'une absolue, par exemple celle en vertu de laquelle tous les hommes sont mortels, l'autre conditionnelle : telle la nécessité en vertu de laquelle un

homme marche, si vous savez qu'il marche. Car une chose que l'on sait ne peut pas être différente de ce qu'on la sait être. Mais cette condition n'implique en aucune façon la nécessité absolue dont nous avons parlé en premier lieu. En effet ce qui constitue la nécessité dans le second cas, ce n'est pas la nature même du fait, c'est l'adjonction de la condition. Car aucune nécessité ne force de marcher celui qui marche volontairement, bien qu'il soit nécessaire qu'il marche au moment où il se livre à cet exercice. Semblablement, si la Providence voit un événement actuel, il est nécessaire que cet événement arrive, bien que sa nature ne comportât pas la nécessité. Or, Dieu voit à l'état de choses présentes les futures actions de l'homme, fruit du libre arbitre. Ces actions, en tant que vues par Dieu, sont rendues nécessaires par l'accomplissement de la condition précitée, à savoir que Dieu les connaît; mais, considérées en elles-mêmes, elles ne cessent pas un seul instant d'avoir le caractère d'absolue liberté qui est dans leur nature.

Il est donc hors de doute que toutes les choses que Dieu sait devoir arriver se réaliseront; mais une partie d'entre elles relèvent du libre arbitre, et, bien qu'elles arrivent, elles ne perdent cependant pas, par le fait de leur réalisation, leur nature propre en vertu de laquelle, avant de s'accomplir, elles pouvaient tout aussi bien ne s'accomplir pas. « Mais, diras-tu, qu'importe qu'elles ne fussent pas nécessaires absolument, dès lors qu'elles ont lieu de toutes façons, grâce à cette condition, qui équivaut à une nécessité, que Dieu les connaît? » Il importe cependant, comme le démontre l'exemple que je citais tout à l'heure, celui du soleil qui se lève et de l'homme qui marche : les deux faits, au moment où ils se passent, ne peuvent pas ne pas avoir lieu; mais il y a cette différence entre eux que le premier, avant de s'accomplir,

était d'ordre nécessaire, et nullement le second. De même aussi les choses qui sont actuelles pour Dieu existent, cela ne fait aucun doute ; mais il en est, parmi elles, qui proviennent de nécessité, il en est d'autres qui ne relèvent que de la liberté d'action de leurs auteurs. Ce n'est donc pas à tort que nous avons dit de ces dernières qu'en tant que connues de Dieu elles sont nécessaires, mais que, considérées en elles-mêmes, elles sont complètement affranchies des liens de la nécessité : exactement comme les objets sensibles qui, si on les soumet à l'examen de la raison, donnent naissance aux idées générales, et qui, si on les considère en eux-mêmes, ne sortent pas du particulier.

« Mais, diras-tu encore, s'il est en mon pouvoir de changer de résolution, j'échappe à la Providence, car peut-être vais-je renverser toutes ses prévisions. » Je répondrai qu'à la vérité tu peux varier dans tes projets, mais que, par la raison qu'il n'échappe pas à la Providence, pour qui tout est une réalité présente, que tu peux changer, et qui voit si effectivement tu le fais et de quel côté tu t'orientes, je répondrai, dis-je, que tu ne peux pas plus échapper à la prescience divine que tu ne peux, en passant successivement d'une action à une autre au gré de ta libre volonté, échapper au regard de l'œil qui te suit.

« Eh quoi! t'écrieras-tu, dépendra-t-il de moi de faire passer la prescience divine par des états différents, de telle sorte qu'au fur et à mesure que je voudrai ou ceci ou cela, ses notions semblent se modifier suivant les fluctuations de ma volonté? » Pas le moins du monde. Car le regard de Dieu devance l'avenir tout entier, il le ramène en arrière et le transforme en présent, le propre de Dieu étant de tout connaître à l'état de présent; et il ne passe pas tour à tour, comme tu le crois, de la prévision d'un fait à la prévision de celui qui s'y substitue; mais, d'un seul coup

d'œil, il prévient et embrasse toutes tes variations, immuable lui-même. Cette faculté de tout embrasser et de tout voir dans le présent, Dieu la possède en vertu de la simplicité de sa nature, il n'en est nullement redevable à la réalisation des choses de l'avenir. Cela résoud en même temps la difficulté que tu soulevais tout à l'heure, à savoir qu'il serait indigne de Dieu que l'on pût dire que ce sont nos actions futures qui sont la cause de sa prescience. En effet, cette puissance de savoir, qui embrasse tout par la vision d'un présent s'étendant à tout, a réglé elle-même le mode suivant lequel chaque chose s'accomplit, bien loin qu'elle puisse être redevable de quoi que ce soit aux événements ultérieurs.

Les choses étant ainsi, le libre arbitre subsiste pour l'homme dans toute son intégrité. Et puisque les volontés ne subissent la contrainte d'aucune nécessité, elles ne sont que justes les lois qui proposent des peines et des récompenses. En même temps, Dieu reste le spectateur sublime, à la prescience de qui rien n'échappe ; et, le regard éternellement fixé sur un présent sans fin, il discerne la qualité future de nos actes, dispensant aux bons les récompenses et aux méchants les peines. Et ce n'est pas en vain qu'on place en Dieu ses espérances et qu'on lui adresse ses prières : quand l'intention est droite, leur efficacité est certaine. Fuyez donc le vice, cultivez la vertu, élevez vos cœurs vers les saintes espérances, faites monter jusqu'au ciel vos humbles supplications. Il ne faut pas vous y tromper, l'obligation d'être honnêtes s'impose à vous avec d'autant plus de force qu'aucune de vos actions n'échappe à l'œil d'un juge qui voit tout.

FIN

TABLE

14[illegible] **BOËCE.** La Consblation philoso-
phique de Boëce. Traduction nouvelle
de Octave Cottreau, d'après l'édition
de René Vallin (Lugd. Batavorum,
1656) et celle de Rudolfus Peiper (Leip-
sick, 1871), combinées, avec une préfa-
ce de Théog, Cerfberr, avec 6 pl. hors
texte. *Paris*, 1889, in-4, br. 4 fr. 50

Envoi d'auteur sur la première garde.
Bel exemplaire. (non coupé) de cet ou-
vrage, dont les pl. hors texte sont la re-
production des miniatures qui ornent
l'exemplaire offert par Vérard à Charles
VIII, lequel est conservé à la Bibliothè-
que Nationale.





